بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله
الحمد لله علام الغيوب، كشاف الكروب، ستار العيوب، والصلاة
والسلام الاتمان الاكملان علي سيدنا محمد الشافع المشفع في
العفو عن الذنوب، وعلي اله واصحابه الطيبين الطاهرين
ما طلع بالانجم وافل بالغروب **اما بعد** فهذه كلمات
مجموعه مما ذكره العلما علي الكشاف ادا وجوابا وبيانا لما كان
منه خطا او صوابا، جمعتها تبيينا للطلبة ما هو محض اللباب
من تلك الطلبه، باضافة ما سمحت به قريحتي اليه، مستعينا
اليه متكلا علي الله فانه حسبنا ونعم الوكيل **قال** العلامة
صاحب الكشاف **الحمد لله** الذي انزل القران كلاما مولفا
منظما الكلام علي الحمد سيجي في تفسير قوله تعالي الحمد لله رب
العالمين، والانزال معناه الاحلال كما في قوله انزل من السما
ماء يجي بمعني الايوا كقولهم انزل الامير الجيش بالمدينة والاول
غير صحيح في هذا المحل لانه يقتضي النقله المفضية الي التجسيم
الباطل وكذا الثاني وهو الظاهر فلا بد من ارتكاب مجاز وهو
ان يجعل عبارة عن اظهاره في اللوح المحفوظ بجامع الحركه
العلوية المعنوية اعني البروز من الكمون الغيبي وقيل هو
عبارة عن اثباته في السما الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ
معتمدا علي ما روي ان القران انزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ
الي السما الدنيا والحكما الاسلاميه قالوا ان نفوس الانبيا
عليهم السلام زكية نقية شديدة السعاء عن الشواغل
الجسمانية وبذلك يقوي اتصالها بالملايكة العلوية
العظام فتنتقش بما فيها من صور الجزئيات الواقعة في عالمنا
فينتقل منها الي القوة المتخيلة ومنها الي الحس المشترك
فيري كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما يعلو ويشتد الاتصال

فيسمع

فيسمع كلاما منظوما من مشاهد مخاطبه ويشتبه ان يكون نزول
الكتب من هذا الوجه واقول جعله من المتشابهات في الكتب اسلم
كما في الروية فان الدليل يدل علي كونه منزلا لقوله تعالي انا انزلناه
وقوله وانزل الفرقان وغير ذلك مما فيه كثرة واما كيفية ذلك
فيفوض علمه الي الله تعالي **قيل** كان الواقع في نسخة الكشاف
اولا خلق القران وهو منه تصريح بكون القران مخلوقا ثم غيرها
وكتب بدله انزل تقية من التشنيع ورد بانه قال وما هي الاصفاة
مبتدا مبتدع والتصريح به اظهر وبانه كان بيا هي بمذهبه ويسب
مخالفيه ويشنع عليهم وجهلهم فمن اين اتقا التشنيع وبان
المراد بالقران هو الالفاظ والحروف والاصوات المسموعه والمتكلم
بها ولا منازع له في ذلك سوي الظاهرية فانهم يجعلونها قديمة
وهم في ذلك سفط لا يستحقون الخطاب معهم والقران هو الكلام
المنزل علي محمد المنقول عنه متواترا وقد ذكرنا بيانه في التقرير
شرح اصول فخر الاسلام وهذا التعريف لا يصح علي مذهب ابي
حنيفة فانه يجوز القراة في الصلاة بغير العربي ولا يجزي فيها
الا قراة القران وهذا التعريف ليس بصادق عليه فيعرف بانه
ما نزل به الروح الامين علي محمد بيانا وقيل هو الكلام المنزل علي محمد
للاعجاز بسورة منه وفيه نظر لانه جعل غاية الانزال الاعجاز
فقط وليس كذلك بل بيان التوحيد والشرايع العلميه والعمليه
ولزم من ذلك الاعجاز او كان الاعجاز بعض الغاية ولانه ليس بصادق
علي اقصر سورة او اية منه لانه لم ينزل للاعجاز بسورة منه من اقصر
سورة او من اية **وقوله** كلاما من باب ما يكون الكل والجزء في الاسم
والرسم سوا فان كل كلام مصطلح منه يطلق عليه الكلام وكذلك
المجموع منه وكل سورة واية وهو حال موكدة من قوله انزل القران
علي طريقة قوله تعالي شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا

العلم قايما ويجوز ان يكون بدلا **وقوله** مولفا صفة لكلاما
وقيل يجوز ان يكون بدلا وما بعده صفته ليكون بدل
نكرة موصوفة من معرفة والتاليف جمع الاشيا المناسبة
لانه من الالفة والتنظيم من نظم الجواهر فيكون فوق التاليف
بحيث ان يعتبر فيه جودة التركيب فيكون تاسيسا وقيل
مانع واحد فيكون تاكيدا والاول اولى لا محالة وقيل
التاليف بالنسبة الى الحروف لتصير كلمات والتنظيم بالنسبة
الى الكلمات لتصير جملا **وقوله** ونزل بحسب المصالح منجما
قيل التنزيل ههنا اشارة الى تعدد في نزول القران لان فعل
للتكثير اما في الفاعل او الفعل او المفعول والفاعل واحد
ليس الا والمفعول هو القران ويمكن تكثيره باعتبار ما ذكرنا
من الاجزا والتكثير في الفعل اظهر لان التنجيم يستعمل في
دفعات الفعل وان وجد التكثير في المفعول كان ضمنيا
ومعنى بحسب المصالح بقدر المصالح وعددها يقال الاجر
على حسب العمل اي بقدره ومنجما اي موزعا وهو في الاصل
علم كوكب ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجوم
ثم سميت به الوظيفة التي هي الوقت المضروب التي تتكثر
بتكثير الفعل قيل انما الانزال اولا والنزول ثانيا بدلا
يتكرر اللفظ الواحد وقيل مراعاة لصيغة الاشتقاق
وقيل دلالة على ترتيب النزول فان القران انزل دفعة
الى السما الدنيا ثم نزل على محمد صلى الله عليه وسلم مدة رسالته
وهو حسن **واعلم** ان اهل البديع قالوا الاحسن
في الاسجاع ان تكون قرائنه قارية ثم ما يكون قرينته
الثانية اطول والامر ههنا بالعكس **قوله** وجعله
بالتحميد مفتتحا او بالاستعاذة مختتما المراد بالتحميد فاتحة

الكتاب

الكتاب وبالاستعاذة احدى المعوذتين واعترض بان
التحميد اما تكثير الحمد او جعل الغير حامدا والاستعاذة
فعل قايم بالمستعيذ وليس القران مفتتحا به ولا مختتما
بها وكان ينبغي ان يقول بالحمد له مفتتحا والمعوذة مختتما
وبان جعله مفتتحا بالتحميد ومختتما بالاستعاذة ليس نعمة
يحمد عليها والجواب عن الاول انه بمعنى جعل الغير حامدا
بالتحميد تلويح بان قوله الحمد لله بمعنى احمد الله وان الاستعاذة
مصدر بمعنى المفعول وعن الثاني ان الحمد يقال في مقابلة
النعمة وغيرها فلا يستلزم النعمة على انزال الكتاب مصدر
بتعليم سكر المنعم الواجب عقلا وشرعا ومختتم بتعليم ما يتعوذ
به المرء من بين الجن والانس نعمة لا يكتنه كنهها **قال**
واوحاه على تسمين متشابها او محكما اي اشار به او حكم
يقال اوحيت اليه الكلام ووحيته وهو ان يكلمه بكلام
يخفيه عن غيره وقوله على تسمين حال عن الضمير المنصوب
ومتشابها حال بعد حال **وقيل** حال متداخلة ما في
على تسمين وفيه نظر لانه ظرف لغو ولاستلزامه اتحاد القيد
والمقيد وقيل بدل عن المجز وهو خلاف الظاهر وقيل
نصب على المدح ورد بتنكيره فان التنكير في المنصوب على المدح
شاذ وقيل الاظهر انهما تمييزان كما يقال له القسمان
ارثا واكتسابا وقد اقتبس المصنف رحمه الله هذا من قوله تعالى
هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات والمحكم هو المتضح الذي لم يبق فيه احتمال النسخ
والمتشابه هو الذي انقطع رجا معرفته قبل الاصابة وكل منهما
غاية الانسام الواقعة في باب البيان وبينهما مراتب كثيرة
ذكرناها في التقرير **قال** وفصله سورا وسوره ايات

هو من قولهم عقد مفصل وهو الذي يجعل فيه بين كل لولوتين
ياقوتة نفيسة او من التفصيل وهو انسب والاول انسب ان لم
تكن البسملة اية من كل سورة لانها تكون ياقوتة بين لولوتين
والثانية انسب ان كانت والسور جمع سوره وهي كل منزلة من
المبنا ومنه سور القران لانها منزلة بعد منزلة منقطعة عن
غيرها وهي طايفة من كلام الله المجيد الملقبة بسورة كذا
والاية العلامة وكل اية في القران علامة لما ضمن فيها
وهي طايفة من حروف القران علم بالتوقيف انقطاعها عن غيرها
قوله وميز بالتشديد للمبالغة والفصول قيل هو الوقوف
والغايات اواخر الاي وقيل الفصول اواخر الاي لان فواصل
القران تطلق عليها والغايات اواخر السور فالضمير في بينهن
على الاول للايات وعلى الثاني للسور والايات اي بين السور
بالغايات وبين الايات بالفصول ويكون في الكلام لف ونشر
قال وما هي الاصفات مبتدا مبتدع **قيل** المبتدا
هو ما له مبدا زماني والمبتدع هو المسبوق بالعدم مع كونه بديعا
اي ممتازا بين انواع الممكنات بما لم يعهد الا فيه اولا وقد يطلق
على فرد من نوع كذلك ولا يراد الابداع المقابل للخلق لانه
ليس بملايم اصطلاح المصنف **وقيل** الابتداع هو الاخراج
لا على مثال وكذلك الاختراع الا انه يناسب القدرة والابداع
يناسب الحكمة والمتشابه هو المحدث وهو الظهور والارتفاع
وكلمة هي راجعة الى جميع ما ذكر من التاليف والنظم اما ان التاليف
والنظم والتنجيم من صفات المحدثات فلا استلزامها تقدم بعض
وتاخر اخر وهو من امارات الحدث واما كونه مفتتحا بالتحميد
ومختتما بالاستعاذه فلاستلزام الغايتين وهو كذلك واما
اشتماله على المتشابه والمحكم من السور والايات فلان كل مشتمل ممكن

وكل

وكل ممكن محدث وكلامه صادر لقصر الموصوف على الصفة
نص قاب ردا على من ذهب الى ان القران عبارة عن الحروف
والاصوات وانه قديم كما تقدم واما على طريقنا فليس بذلك
لانا قايلون بخلق الحروف كما ذكرنا وانما خلافنا مع المعتزلة في
ان القران هل هو حقيقة في الالفاظ ليس وراءه شي اخر سمي
كلاما نفسيا اولا **قال** فسبحان من استاثر
بالاوليه والقدم سبحان من المصادر المنصوبه بالافعال المضمره
والفا لكونه جواب شرط محذوف اي اذا كان القران مع جلالة
موقعه محدثا فليتعجب المتعجب من تفرده تعالى بالقدم ووسم
كل ما سواه بنقيضتيه العدم والاوليه لا تلازم القدم لان
الاوليه تصدق على المحدث بالحدوث الذاتي ففسرها بالقدم
اشارة الى ان المراد بها اولية يكون الاول بها اول الاوايل
قيل انما قال بالحدوث عن العدم لان الحدوث بالاشتراك
مقول على معنيين احدهما كون الموجود مسبوقا بالعدم وهو الحدوث
الزماني والاخر الاحتياج الى الغير وهو الحدوث الذاتي فقيد بقوله
عن العدم اشارة الى الحدوث الزماني ردا على الاشاعرة في جعلهم
صفات الله محتاجة الى ذاته فلا يكون كل شي سواه محدثا عندهم
زمانيا وفيه نظر فان الاشاعرة تقول بان كل شي سواه حادث
عن العدم لكن لا يطلقون السوي على صفاته تعالى لانه بمعنى
الغير وصفات الله تعالى ليست غير ذاته فلا يكون الرد متوجها
على انه لو كان مراده الرد عليهم على ذلك الوجه فسد كلامه من
وجه اخر فان مفهوم كلامه اذ ذاك ان كل ما سواه موسوم بالحدوث
الزماني دونه دونه ولا يكون فيه نفي الحدوث الذاتي عنه تعالى
وهو مع كونه مناقضا لقوله استاثر بالاولية والقدم باطل
قطعا **وقيل** كلامه هذا لا يصح لا على مذهبه ولا على مذهب

اهل السنه اما علي مذهبه فلان الاحداث والمعدومات الممكنه اشيا
عند المعتزله وليست بحادثة عن العدم لان الحادث عن العدم انما يكون
موجودا وهذه الاشيا عندهم ثابتة غير موجودة واما علي مذهب
اهل السنة فلان صفات الله تعالي علي تقدير كونها سواه قديمة
واجيب بان من المعتزله من لا يقول بانها اشيا فيجوز ان
يكون المصنف اختاره ورد بانه يناقض ما نص المصنف عليه في سورة
البقره والانعام من وقوعه علي المحال وعلي التقديم وعلي الجزم والعرض
وقيل في الجواب العام مخصوص بالموجودات
اذ ما من عام الا وقد خص واستحسنه بعض الشارحين وجعله كقوله
تعالي والله علي كل شي قدير وفيه نظر لان التخصيص بدون قرينة
الفاز ٣ وليست في كلام المصنف موجودة بخلاف قوله تعالي والله
علي كل شي قدير فان من الناس من ذهب الي ان العقل يخصص والعقل
يرجي ان لا يدخل المتكلم في كلامه فكان قرينة للخصوص **قال**
انشاه كتابا ساطعا تبيانه اعلم ان قوله وما هي الاصفات مبتدا
الي ههنا اعتراض بين الكلامين المتصلين كمال الاتصال وهما
قوله انشاه وقوله انزل القران وهو موكد لمعني ما سيق الكلام
لاجله من كونه موصوفا بصفات المحدثات وذلك لان الجملة
المعترضة هي التي يكون المذكور قبلها مغنيا عن ذكرها وهذا كذلك
ويحتمل ان يكون مذكورا بطريق الاستطراد فان المصنف لما اخذ
في بيان الكتاب وان من صفته كيت وكيت وكان في كلامه ذلك
تلويح الي حدوث الالفاظ وله شره عظيم في اظهار ذلك وتقريره
كان منتظرا وقوع حال ينصر فيها مذهبه فلما وجد ذلك محلا
صالحا لرسم تلك نفسه انه لا يقول وما هي الاصفات مبتدا مبتدع
الي اخره ثم عاد الي ما كان عليه في الكلام فقال انشاه وتكلموا
في وجه اتصاله بقوله انزل القران فمنهم من قال انه بدل منه

علي

علي طريقة قوله تعالي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين فيفصل
فيه ما اجمله من وصفه بالتاليف والتنظيم والتنجيم والتفصيل
والتمييز بان ذلك ليكون اللفظ افادة المراد بالفاحد الاعجازين
والمعني وانيا بما علق به من الغرض ليدل علي اقتران ما وعد به في
قوله تعالي تبيانا لكل شي بالايجاز وفيه نظر لان البدل يقتضي
سبق كلام فيه اجمال كما في الاية المذكورة فان في كلمة ما
ابهام وكما في قوله تعالي بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ايدا
متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون وليس في قوله انزل القران
اجمال بحيث يقع قوله انشاه كتابا ساطعا اولي لتادية
المقصود ومنهم من قال انه استيناف فانه لما وصفه بما وصف
اتجه لقايل ان يقول ما باله اختص بهذه الصفات فوقع قوله
انشاه كتابا جوابا علي وجه يكون منطويا علي بيان الموجب
وفيه نظر لان ذلك يتضمن العلية لقوله لانه وعليه انشا الي اخره
لما تقدم عليه منزلا بصفات بالاوصاف المذكورة غير ظاهرة ومنهم
من قال انه تاكيد فانه لما ذكر ان القران منزل موصوف بصفات
المحدثات كان لمتوهم ممن يري ان الفاظه قديمة ان يتوهم انه تكلم
به حرما فاكده بقوله انشاه نفيا لذلك **وقوله** كتابا
قيل هو بدل من الضمير المنصوب وقيل خبر لان انشا بمعني صير
وفيه نظر لانه لا بد فيه من معني الانتقال وليس ذلك مما نحن فيه
ويقال سطع الصبح اذا ارتفع استعار لوضوح بيانات القران
ارتفاع تباشير الصبح والجامع الظهور ثم شرب الاستعارة من
المصدر الي الفاعل والقرينه تشبيه السطوع الي البيان فهي
استعارة مصرحه بتبعيه ويجوز ان تكون بالكناية بان تكون الاستعا
في التبيان بان شبه البيان بالصبح وحذفه واثبت للمشبه امرا
مختصا بالمشبه وهو السطوع وكذلك القول في قاطعا برهانه **وقوله**

وحيا بمعنى موحي صفة للمبالغة كرجل عدل فهو صفة كتابا
اي كتابا موحي واسناد ناطقا الي ضمير الوحي اسناد مجازي فان
الوحي غير ناطق بل الوحي ناطق بها والمراد بالحجج ما يستدل به علي
الاحكام فيه بالتفات ما يبين به الحجج عند الحاجة فان القران
يفيد بعضها بعضا ويجوز ان يكون من باب التفسير بالعطف
وقوله قرانا عربيا منصوب بانشا مقدرا وقيل المدح وهو صفة
لما تقدم **وقوله** غير ذي عوج العوج بالكسر في المعاني
وبالفتح في الاعيان وسيجيء في سورة طه ان شا الله وهو يجوز
ان يكون حالا موكدة لان كون القران العربي المنشا كتابا منفسم
ومشهود بعدم العوج كما في قوله انا فلان بطلا شجاعا
ويجوز ان يكون حالا منتقلة من المفعول ويجوز ان يكون
صفة مادحة لا مخصصة والمفتاح اما ان يكون اسم الة فيكون
المعني ينتج به ساير العلوم فقهها واصولها وعلم الاخلاق
وغير ذلك فان المنافع الدينية والدنياوية بالعلوم الشرعية
وانما علقها بالقران واما ان يكون مصدرا سمي به الخزينة
كما قال المفسرون في قوله تعالي وعنده مفاتح الغيب
ان معناه خزاينه وكذا مصداقا اما الة او اسم فاعل من الصدق
للمبالغة كمنصار وبين يديه استعاده تمثيلية شبه حال
القران في التصديق لما قبله من الكتب بحال رجل يصدق
محدثا قدامه والاصل فيه محاذاة الشيء بين يدي الرجل
ثم استعمل في ظرف المكان بمعني قدام ثم استعمل في ظرف الزمان
بمعني قبل والكتب المنزلة مائة واربعة كتب فمنها
علي ادم عشر صحف وعلي شيث خمسون صحيفة وعلي اخنوخ وهو
ادريس ثلاثون صحيفة وعلي ابراهيم عشر صحف والتوراة
والانجيل والزبور والفرقان والمعجز هو الامر الخارق للعادة

المقرون

المقرون بالتحدي ودون بمعني غير او بمعني بعد وعلي وجه كل
زمان استعادة تخييلية والعربا الخلص من العرب اخذ من لفظ
العرب واكد به كقولهم ليل اليل والافهام الاسكان وبكم عن الكلام
امتنع منه والتحدي هو طلب المعارضة اي طلب صلي الله عليه
وسلم ان يعارضوه ويباحثوه ليظهر لهم صدقه فامتنعوا
قيل في كلامه تكرار لان معني قوله انجم من طولب بمعارضة
هو معني قوله ابكم به من تحدي به **واجيب** بان
الاول انما هو للعرب العربا خاصة والثاني لكل مصقع اي فصيح
من مصاقع الخطبا بدويا كان او حضريا او عجميا واورد بان عجز
العجمي عن المعارضة لا يدل علي الاعجاز لانه عاجز عن شعر
امرئ القيس ونحوه عجزه عن معارضة القران ولم يدل ذلك
علي كون شعر معجزا فلا يكون القران بالنسبة اليه معجزا **واجيب**
بان القران معجز لفظا ومعني بالنسبة الي العرب واما بالنسبة
الي العجمي فهو معجز معني وان لم يكن معجز النظا ولم يتصل لمن لم يقابل
وهو من الصدي لانه يقابل كل ساير في المغازة علي انهم علي بمعني
مع والجملة حال من الضمير فلم يتصد ولم ينهض اي لم يبان
واقصر السورة سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي
التي هي ثلاث ايات والدهنا بالمد اسم موضع وقيل كل ارض
ذات رمل **قوله** ولم ينهض اي لم يتحرك والعصبية التعصب
ومعناه تكلف ان يصير من العصبات وقيل العصبي
من يعين فرقه علي الظلم فان كان المراد بقوله لم ينهض مطلق
الحركة فقرن العصبية من الاستعارات التخييلية المجردة وان
كان المراد الحركة المخصوصة وهي التي تنبعث في اوعية الروح المولدة
من انبساط وانقباض ليقرن الروح بالنسيم كانت ترشيحية
والشراشر جمع شرشره وهي الثقل ينال التي عليه شراشره اي

ثقله وجملته وكانه في الاصل الثقل الشر ثم استعمل في الالفا
بالكليه شرا كان او غيره والمعارة المغالبة من قولهم من عز
والمعارة بالرا المعاتبة من المعرة وهي النصا ومن عار الظليم اذا
صاع والمضارة الضرار ولقايهم اي مع لقايهم دون المناضلة
اي عند المدافعة والخطط العظيمة جمع خطة وهي الامر العظيم
والشطط مجاوزة الحد **قوله** ان اتاهم بمعجزة بيان
لقوله لقايهم وكونهم ولذلك فصله عما قبله والماشوكل
خصله ترون من المناقب ذكر ذلك كله مبالغة في تمصيبتهم
وجمعهم وانهم كانوا في معرض من يعلمون ولا يعلمون ومع انهم
كانوا كذلك عجزوا عن التحدي **قال** وقد جرد لهم
الحجة اولا الفاعل هو الله او رسوله قال بعض الشارحين
هو حال من ضمير انحم وقال بعضهم من ضمير لم يتصد وجعلوا
تقدير الكلام فلم يتعرضوا للمبالغة وقد فسرهم عليها وفي كل
ذلك نظر اما في الاول فلبعده ولان تقدير الكلام يكون هذا
انحم به مجردا لهم الحجة اولا والسيف اخرا فلم يعارضوا الا السيف
وحده فيبقى قوله فلم يتصد للاتيان ضايعا فتامل في الفا من
تجدوا اما في الثاني فلان تقدير الكلام حينيذ لم يتصد منهم
واحد للمعارضة بما يوازيه او يدانيه حال كونه مشتملا
على ذلك بالحجة والسيف فلم يعارضوا الا السيف وحده وذلك
معنى عث لا يناسب كلامه لا محالة والاولى ان يكون جملة اعترا
ذهبت تاكيد المجموع وما قرر في قوله انحم به الى هذا الموضع فانه
لما ذكر انه انحمهم وابكمهم مع كثرة عددهم ووفور بلاغتهم وغير
ذلك مما ذكر كان لمتوهم ان يتوهم انه مجازف فيما يقول او ساه او
غالط فاكد بان ذلك صحيح جرد لهم الحجة والسيف فلم يعارضوا
الا السيف ومعناه على تقدير ان يكون فاعل جرد هو الله جرد الله

لهم

لهم الحجة عن السيف بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله والسيف اخرا عن الحجة بقوله تعالى
قاتلوا الذين لا يومنون بالله الاية فلم يعارضوا الا السيف مع
علمهم اي حال كونهم عالمين بان السيف القاضب يخراق لا عب
ان لم تمض الحجة حدة والقاضب القاطع ويخراق اللاعب منديل
يلف ليضرب به وقيل هو شي من الخشب يشبه السيف وعلى هذا
كان قوله على ان السيف القاضب حالا من فاعل لم يعارضوا وحاصله
التسجيل عليهم بان المعارضة لم تكن على نهج الاستقامة لان ركنها يقابل
الامرين المساويين وليس بموجود فيها لان في جانب النبي صلى الله عليه
وسلم امرين الحجة والسيف ومن جانبهم امر واحد وهو السيف فلم يكن
الجانبان مساويين وذلك واضح جدا وعلى تقدير ان يكون الرسول
معناه جرد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجة عن السيف اولا امتثالا
لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة اي بالحجة القاطعة وهي البرهان
والسيف اخرا عن الحجة بقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد صح انه اغار على بني المصطلق وهم
غارون اي غافلون ولم يكن هناك ابدا حجة فلم يعارضوا الا السيف
وحده مع علمه ان السيف المجرد عن الحجة او عن العمد لا عن الحجة يخراق
لاعب ان لم تمض الحجة حده كما ان تجريدها عن السيف غير منجح
وحاصله جرد الحجة عن السيف والسيف عن الحجة او العمد حال كونه
عالما بان السيف مجردا عن الحجة غير معتد به اشارة الى ان حجته
وسيفه متعاضدان فمعارضتهم قط لا يصح لتجرد سيفهم عن
الحجة ابدا وعلى هذا يكون قوله على ان السيف حالا من فاعل جرد
وهو الرسول **قوله** ما اعرضوا يعني انهم عارضوا السيف
واعرضوا عن معارضة الحجة واعراضهم عن معارضتها لم يكن عن ترك مع
الاقتدار بل لعلمهم انهم عاجزون عنها قطعا حيث علموا ان العجز القران

قد رحواي امتد قطم اي غلب علي الكواكب وهو معظم الما واذ شمس
النبوة اشرقت فطمست نور الكواكب اي النجوم استعار البحر
للقران لغزارة فوايده وكثرة فوايده والشمس لاهتدا الناس به
الي الصراط المستقيم واستعار لنصاحتهم الانهار والتجرم ثم رشح
الاستعارتين بالزخور والطموم والاشواق والطموس وقيل
الظاهر انه تمثيل مثل حالهم اولا في تلاشي شبهاتهم وما ضروا
به من المعاندة لشانهم بحال كواكب الما منتهية الي البحر الزاخر
من غير نظر الي ان هناك ما هو بمنزلة الما وثانيا في خلوهم
عن وضح البيان بحال الاخافش عند طلوع الشمس المنيرة تنبيها
علي ان ما كانوا عليه من البلاغة والبيان لم يبلغ الي حد الاعجاز
فعجزوا عن المعارضة وظهر امر الله وهم كارهون **قال**
والصلاة علي خير من اوحي اليه اشر هذه العبارة لتناول
اولي العزم من الرسل والرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام
بالاختصار وذكر حبيب الله بدلا اشارة الي الموجب للجزئية
وذكر نسبته وهو الي قوله عبد مناف ابن قصي ثم ذكر حسبه بقوله
المثبت بالعصمة واعترض عليه بان لويا جده الاعلي وقصيا دونه
فانه صلي الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي وعند
ذكر النسب تقدم الادني علي الاعلي **واجيب** بوجهين
احدهما ان ذكر النسب ثم بقوله ابن هاشم اداء التعريف ثم بذكر
الجد **وقوله** ذي اللوا المرفوع ابتدا ذكر الحسب والثاني انه
اراد بذلك التكميل فانه لما ذكر انه عليه الصلاة والسلام صاحب
اللوا المرفوع علم بطريق الكناية انه ذو سلطان مطاع فاهو لاعدايه
منصور مع اوليايه فراي ان وصفه بذلك غير واف لجواز ان
من كان ذا سلطان مطاع لا يكون عريقا في ارومته فكمله بقوله

ذي

ذي الفرع المنيف ورد بان في تقديم الادني الترقي من الادني الي
الاعلي وهو لا ينقص في باب البلاغة عن التكميل **واجيب**
بان التكميل ابلغ محا لاعلي الذوق والخصم قد لا يساعده والاولي
ان يقال الترقي من الادني الي الاعلي انما يكون فيما اذا كان الاعلي
مشتملا علي معني الادني لان تقديم الاعلي اذ ذاك يغني عن ذكر
الادني بعده وليس فيما نحن فيه كذلك فتعين التكميل لوي
تصغير لاي وهو بقر الوحش سمي به للاي اي بط في مشيته
وقد راعاه صنعة الاشتقاق بين اللوا واللوي وفرع كل شي اعلاه يقال
هو فرع قومه للشريف منهم والمنيف العالي يقال اناف علي كذا
اي اشرف ومنه الانف وقصي تصغير وهو البعد وبين المنيف
ومناف ايضا اشتقاق وقوله المثبت بالعصمة بيان ان من حسبه
عصمته عن الميل الي ما هو يقتضيه واشارة الي ما وقع من ثقيف
حيث اقترحوا علي رسول الله صلي الله عليه وسلم ان ينسب الي الله
سالم يتزله من ان يمتعهم باللات سنة وان كل ربا عليهم موضوع
الي غير ذلك فسكت رسول الله صلي الله عليه وسلم فنزل قوله تعالي
وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك الي قوله ولولا ان
ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا وفي هذه الاية دلالة
علي جواز صدور الذنب هو ذنب غير يمتنع فكون العصمة عبارة
عن ملكة نفسانية تمتنع من الفجور مع القدرة عليه والقيد الاخر
اي قول من يقول انها عبارة عن كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب
لخاصية في نفسه او في بدنه والحكمة تطلق ويراد بها الشريعة
قال الله تعالي يوتي الحكمة من يشا ومن يوتي الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بها معرفة الحلال والحرام
وقد تطلق ويراد بها المعجزات وهي المناسبة لما نحن فيه لانه صلي الله
عليه وسلم تايد في اثبات دعوي النبوة بها **قوله** الشامخ الغرة

الشاذخ الواسع والغرة البياض في جبهة الفرس والغرة الشاذخة
هي التي مشبت في الوجه من الناصية الي الانف والتحجيل بياض
في قوايمه ماخوذ من الحجل وهو الخلخال ومثل هذا الفرس عند العرب
من كرايم الخيل وذكر ذلك في بيان حسبه عليه السلام لبيان كرمه
وشرفه بطريق الكناية ورد بانها عبارة عن ذكر اللازم وارادة الملزوم
وليس الكرم والشرف ملزومين لذلك وقيل ان ذلك تمثيل وليس
بصحيح لانه لكونه استعاره يستلزم التشبيه فتكون المهيه الحاصلة
للنبي صلي الله عليه وسلم من انواع انوار كالاية الظاهرة والباطنة مشبهة
بالهيبة الحاصلة للفرس من الغرة والتحجيل ووجه الشبه ينبغي
ان يكون في المشبه به اقوي وذلك باطل قطعا وجعله من التشبيه
المقلوب كذلك **قوله** النبي الامي انما جعله كذلك صلي الله عليه
وسلم اميا من الحسب مع كونه امرا سلبيا بناء علي ما هو المشهور
ان الله تعالي ما اظهر معجزة علي يد نبي الا من جنس ما كان عليه
قومه فان قوم موسي عليه السلام كان فيهم سحرة عظيمة جعلوا الحبال
تعابين عظاما فاعطاه الله تعالي العصا معجزة بهرهم بها وان
صارت ثعبانا مبينا تلقف ما يافكون وقوم عيسي كانوا حكما كادوا
ان يحيوا الموتي روي انه لما رفع حال عيسي عليه الصلاة والسلام
من الاحيا الي بعض حكما زمانه قال ارصدوا ان استعمل الما الحار في
عمله فهو طبيب حاذق وان لم يستعمله فهو نبي امنوا به وروي
انه عليه السلام حين احيا يوحنا بعد ثلاثة ايام وقف علي باب
غار دفن فيه يوحنا وقرا شيا ينظر الي السما فاحياه الله وكان قوم
نبينا صلي الله عليه وسلم بلغاء بلغوا حدا قريبا من الاعجاز فانزل
الله عليه الكتاب المعجز الباقي علي صفحات الدهر ولما كان القوم
متعينين كان توهم الاختلاف مختلجا في نفوسهم الخبيثة وكان
اميا يقع التوهم عن اصله فكان اعون له علي مراده من كونه

معجزة

معجزة **وقوله** المكتوب في التوراة والانجيل قيل انه كان كذلك
في التوراة والانجيل الذين كانا في وقت البعثة ثم انهم حرفوهما
وهو الظاهر لاني سالت بعض من اسلم من اهل الانجيل عن ذلك
فسمي رجلا واخبر انه هو الذي اخرج النبي عليه السلام من الانجيل
وروي عن ذلك عن بعض احبارهم واما التوراة والانجيل الذين
في عصرنا فليس فيهما ذكره صلي الله عليه وسلم صريحا كما شاهدته
لكن فيهما دلالة خفية **قوله** وعلي الطاهرين والخلفا الاختان
والاصهار هم الخلفا الراشدون رضي الله عنهم فان الختن زوج
البنت والصهر عند الخليل اهل بيت المراة وعلي هذا الاختان
عثمان وعلي والاصهار ابو بكر وعمر وقدم الاختان علي الاصهار
رعاية للسجع وقيل لان عليا رضي الله عنه ختن ومذهب
المعتزلة تقديمه علي الشيخين كالروافض وليس بظاهر **قال**
اعلم ان متن كل علم المتن هو الصلب والمتانة من المتن كالصدارة
من الصدر واستعير لاصل الشي وقوامه لان قوام البدن في
مراي العين به والصناعة ملكة يقتدر بها علي استعمال موضوعاته
نحو اغراض صادرة عن روية وتطلق الصناعة في الاكثر علي علم
يكون المقصود الاصلي منه العمل كما يقال صنعة الخياطة وصنعة
الطب والعلم علي العكس وقد يعم استعمال العلم خاصة التسمين
والتفسير باعتبار اشتماله مع ان يطلق عليه كل من الامرين والاشبه
اطلاق العلم لعزته وشرفه كذا قيل وهو حسن وقيل معلومات
كل علم اما ان تحصل بالتمرين كحصوله معلومات النحو بممارسة
الاعراب ومعلومات صناعتي البلاغة بتتبع خواص تراكيب
الكلام افادة ودلالة وترتيبا او بالنظر والاستدلال فان
كان الاول سمي صناعة وان كان الثاني سمي علما وهو ركيك
لان ما له المعلومات العملية يسمي صناعة والمعلومات

الغير العمليه يسمي علما والمعلومات لا تسمي صناعة ولا علما وقيل
العلم اما ان يكون متعلقا بالعمل اولا فان لم يكن له تعلق بالعمل
اصلا فهو العلم كعلم التفسير وان كان له تعلق به فهو الصناعة
كالحدادية وهو فاسد لانه تقسيم الشي الي نفسه والي غيره **قوله**
طبقات العلم فيه متدانيه يرجع الي قوله متن كل علم **وقوله**
واقدام الصناع فيه يرجع الي قوله وعمود كل صناعة **وقوله**
او متساوية راجع اليهما جميعا ففي الكلام لف ونشر **وقوله** ان سبق
العالم الي اخره مبينة لجملة الاولي والخطي جمع خطوه هي ما بين
القدمين والمناسب لقوله يسيرة خطوات جمع قلة وانما هو
من باب ثلاثة قرو والنكتة في ذلك ان السبق وان توهم فيه
الكثرة فهي يسيرة وفيه بلاغة ايهام الجمع بين المتنافيين
او تقدم الصانع مبنية لقوله واقدام الصناع فهو نشر اخر للف
المتقدم والمسافة قيل من سفت الشي اذا شممته واصله ان
الدليل اذا اراد ان يعلم ما هو علي الفصل امر لا ياخذ التراب
فيشمه ثم استعمل في البعد والكثرة وقيل اشتقاقه من سرف
لانه للبعد ثم استعمل للبعد في المكان **وقوله** تحاكت نعد
الركب اي اشتدت وقيل اصطلت ويحتمل ان يكون كناية
عن تجاثو المتناظرين للبحث يقرب بعضهم من بعض والاستباق
مستعار من مسابقة الخيل والتناضل الرمي بالسهام **وقوله**
حتي انتهي الامر غاية بتانيث والمراد بالامر المذكور
اقيم المظهر مقام المضمر من غير لفظ للتفخيم ومن الوهم صلة متباعد
قوله ورمي اي الامر المذكور **وقوله** الي ان عد الف بواحد
كما قال

ولم ار امثال الرجال تفاوتا ، لدي المجد حتي عد الف بواحد

وقال والناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنا

وقوله

وقوله ما في العلوم ما موصولة خبر للموصول الاول وهو الذي
تباينت والمحاسن جمع حسن علي غير القياس والنكت جمع نكتة
وهي كل نقطة من بياض في سواد او عكسه ثم استعيرت لكل ما هو
من لطايف الكلام وقد عرفها بعض بانها طايفة من الكلام منقحة
ملقاه علي الفصول لحصولها بالروية والفقر حلي من الذهب
كهيئة الفقار جمع فقره وهي في النثر كالبيت في النظم والفكر
جمع فكر وهو ترتيب امور حاصلة في الذهن لتحصيل ما ليس
بحاصل والياء في الاوحدي للمبالغة كالاحمري ولعل منشاه التجريد
وواسطة العقد اجوده وفصهم اي صفوتهم ومنه فص الخاتم
وعامتهم اي اكثر الخاصة وفيه مبالغة **وقوله** باحداقهم
يتعلق بادراك اي لا ينظرون بحدق بصيرتهم بل يتكلمون
علي ما قيل والعناة خبر بعد خبر وهو جمع عان وهو الاسير
وعادة العرب في اطلاق اسرارهم ان يخبروا نواصيهم عند الاطلاق
امارة للمن له والمعني ان اكثر خاصة العلما والصناع لا يعرفون
النكت ولا يكتنون شيا بل يتصرفون في العلم والصناعة
علي التقليد وهو النقل عن ايمة العلم والصناعة واذا كانت
عامة الخاصة لذلك فما ظنك بغيرهم فعلي هذا كانت الخاصة
كاسير لعسر له فكاك عن اسره وعبر عن ذلك بقوله لا يخبر نواصيهم
وهذا غاية الذم للمقلد وكل ذلك من الاستعارات التخييلية
فان تشبيه العالم المقلد الذي لا خلاص له من التقليد بالاسير
الذي لا يمن عليه بخبر ناصيته واطلاقه ليس الا في امر متوهم
من عدة امور وهم ثم ان كلامه في العلم والصناعة وان كان مطلقا
لكنه لا يبعد ان يكون مراده التعريض لبعض علما التفسير
بان منهم من لم تجوز القول فيه بالاستنباط بالراي واقتصر
علي السماع والرواية واستدل بقوله صلي الله عليه وسلم من قال

في كتاب الله برايه فاصاب اخطا واحسوا بان المراد بجرد الوادي فان
القران وارد علي اساليب كلام العرب ولكلام اصول وقوانين في علم
النحو علي المعاني والبيان فالتكلم بحسب الراي والفكر ان كان بمجرد
التشهي فهو الممنوع وان كان مبنيا علي تلك الاصول والقوانين
المقررة ينبغي ان لا يكون ممنوعا ومنهم من قال القول فيه علي وجهين
جهة التفسير وهو ما يتعلق بالرواية عن النبي صلي الله عليه وسلم
وجهة التاويل وهو ما يتعلق بالقواعد الموضوعة لاستخراج المعاني
احكاما شرعية كانت او غيرها **قال** ثم ان املا العلوم
اي انها استلا من ملي الانا بالكسر اذا امتلي علي ما ذكره المصنف
في المقدمة وعلي هذا يكون املا افعل التفضيل من اللازم وجعله
للتفضيل من قولهم ملات الانا فهو مملو متعديا لا معني له كذا
قيل وقيل لا مانع عن ذلك لان علم التفسير يملا الاسماع بما
يغمرها من غرايب النكات ويقال ملات الانا من الما وبالما كلاهما
صحيح لان الة الملاء ولما استعار الملا للعلم رشح بقوله بما يغمر
القرايح ويقال غمر الما اذا علاه والقرايح جمع قريحة وهو اول
ما ينبسط من البير لحصوله بالتاثير والكدع علم ذلك بالاشتقاق
ثم يطلق علي الخاطر اي ما يعثر عليه القلب بغتة لكن بعد سبق ثم
غلبت علي محل هذا الحال وهو القلب وانهضها اي اقواها واقومها
ويبهر اي يغلب والقوارح من الخيل المسنة وشذوذ فواعل
في جمع فاعل صفة غير خاف وقوله من غرايب بيان ما في القرينتين
والمسلك موضع السلوك من الطريق وقوله يدق مسلكها
السلك خيط يدخل في اللولو ودقته عبارة عن صعوبة
المزاوله وعلم التفسير معرفة ما يتعلق بالقران المجيد ويجوز
ان يكون من الاعلام الغالبة ومنهم من خصصه بمعرفة ما يتوقف
علي الرواية عن النبي صلي الله عليه وسلم او الصحابة كما مر وقيل

علم

علم التفسير ما يبحث فيه من مراد الله تعالي من القران المجيد
وهو مخصوص في قسمين التفسير والتاويل لان بيان معاني
القران اما بالنقل عن النبي صلي الله عليه وسلم وعن الصحابة وهو
التفسير واما بقواعد القرينة وهو التاويل وهذا فاسد لان
المفسر يبحث عن معاني القران رواية او روايته ودراية لا عن مراد
الله فان ذلك غير معلوم ولانه تقسيم الشي الي نفسه والي غيره
وقوله لا يتم لتعاطيه يقال تم فلان لكذا اذا قدر عليه
وتمكن منه وقوله الارجل قد برع فاعل لا يتم وقوله الجاحظ مفعول
لتاييد ما ادعاه وهو الي قوله بعوة لحسه وقوله لا يتصدي
من كلام المصنف تتميما لكلام الجاحظ واختلف المتكلمون علي
الكشاف فمنهم من قال المذكور في كتاب الجاحظ نظم القران
هو قوله فالفقيه وان برز علي الاقران الي اخره وقد نقله المصنف
بلفظه ومنهم من قال نقله معناه والمذكور في كتابه ان كل ذي
علم لا يتم لتعاطي علم التفسير لا يقدر عليه والكاف منصوب
المحل علي المصدر ومعناه اذكر هذا ذكرا مثل ذكر الجاحظ ومنهم
من قال لم ينقل كلام الجاحظ لا بلفظه ولا بمعناه بل اجمل
وذلك بقوله كما ذكر الجاحظ ونصله من عنده بقوله فالفقيه
نعلم من ذلك ان له كلاما مثله او قريبا منه وابن القرية
بكسر القاف والراء والتشديد رجل من البلغا قتله الحجاج
والنسبة الي امه واسمه ايوب وهو رجل مشهور نقل الكتب
القديمة الي العربية **وقوله** تلك الطرايق اشارة الي
ما ذكر من قوله من غرايب نكت يلطف مسلكها وعدي غاص
بعلي لتضمينه معني الاستعلا **وقوله** برع يبرع ويروي
بضم الرا من باب كرم فهو بارع اي كامل ويروي بفتحها من باب
منع يقال برع اصحابه في العلم اي علاهم ولم يرد بالاختصاص

انهما لا يستعملان في تراكيب غير القران وانما المراد انهما لم يستعملا في
كلام كاستعمالهما فيه **وقوله** تمهل في ارتيادهما اي مكث
في طلبهما وارتد جمع اوان كازمنه جمع زمان ونصبهما علي الظرف
ومعناه انا بعد آن وزمانا بعد زمان ولا ينظر الي كونه جمع قلة
نيتوهم ان لفظه يخالف مراده **وقوله** بعد ان يكون ظرفا
لقوله برع والبا في قوله بخط يتعلق باخذا قال الجوهري يقال
اخذ الخطام واخذ بالخطام بمعني والمراجعان من باب المفاعلة
وبينه بقوله قد رجع زمانا يعني الي التجارب لاستكشاف
العلوم ورجع اليه يعني بعد ان صار عالما ولذلك رد ورد عليه
ويراد بالكتاب كتاب سيبويه ومسترسل الطبيعة من قولهم
نغم رسل سهل السير وشعر مسترسل اي منبسط لا جعد فيه
واورد علي قوله مستعمل القريحة بانه قال اولا بعد القرايح
استعارة للطبيعة اول ما يخرج من الماء ثم جعلها النار ههنا
واجيب بانه اراد انها في الاول تتلقي العلم وههنا يستنبط
العلم والكز هو الانقباض واليبس ويقال جسات يده من الغل
صلبت وحافيا اي يابسا والمرتاض هو الذي تمت رياضته والرفد
هو الذي يستحق الرياضة ولم يرض والبا في بتلقيح يتعلق
بمرتاض وبنات الفكر يجوز ان يراد بها المقدمات وتلقيحها
ترتيبها علي وجه يودي الي النتيجة وان يراد بها النتايج نفسها
ويراد استخراج نتيجة من اخري وهكذا لا الجمود علي النظر
الاول ولهذا وصفه بانه مرتاض وازال احتمال التجوز بقوله
غير رتيض **قيل** وهذا هو الوجه لان بنات الفكر اكثر ما تستعمل
في هذا القسم والمعني ايضا عليه فان بنت كل شي هو ما ينتج منه
يقال بنت سنة للكلام وقوله ظالما قال ابن جني طالما كلمة
واحدة فان ما دخلت علي طال مصلحة لها للفعل وجعلت الفعل

مصدرا

مصدرا فلما اختلط به معني وتقريرا اختلط به خطا وتصويرا
وكذلك في قلما ويجوز ان يكون ادخال ما في قل لاجل ان يمنع
الفعل من طلب الفاعل ويجوز ان يكون في تقدير المصدر **قال**
ولقد رايت اخوننا وقع في بعض النسخ اخواننا **قيل** والفرق
بينهما ان الاول يستعمل في النسب والثاني في الصحبة والاول
اقوي رواية والثاني اصح ورواية لقوله في الدين وضع الي سابق
كذوي العقول باختيارهم المحمود الي الخير بالذات والناجيه
في الاصل هي الناقة السريعة تنجو بمن يركبها والعدليه نسبة
الي العدل خلاف وعلم العربيه هو ما يتوقف عليه معرفة
كلام العرب لغة وافادة ودلالة وترتيبا وهو علم اللغه والتصريف
والنحو والعروض والمعاني والبيان والبديع والاصول الدينية يجوز
ان يراد بها علم الكلام والجمع لتعدد الاصل المحتاج اليه فيه من الكتاب
والسنة والاجماع والاقيسة العقلية ويجوز ان يراد بها ذلك
واصول الفقه لان الاول لبيان الاعتقادات والثاني لبيان
الشرايع الفرعية **وقوله** اقاصوا اجزا الشروط والجملة مفعول
ثان لرايت **وقوله** واستطيروا ما خوذ من قولهم طار
فلان فرحا اذا اقلق وشوقا مفعول له او تمييز **وقوله**
من ذلك اي من الحقايق ومقترحين حال من ضمير اجتمعوا وقوله في
الكشف صفة موصوف محذوف اي كتابا او شيا وغرة الشي
خياره والتاويل هو ما رجع اليه معني الكلام من الايول اذا رجع
وقوله حقايق التنزيل اشارة الي معني التفسير وعيون
الاقاويل في وجوه التاويل اشارة الي جهة التاويل وتفسيرها
ما تقدم واستغفيت معطوف علي قوله اقترحوا وعظما الدين
يجوز ان يراد غير علما العدل والتوحيد ويجوز ان يكون الثاني
بيانا للاول بعطف التفسير وانما سموا بالعدل لانهم ينسبون

الي الله العدل الواقع من العبد والظلم الواقع منفون عنه ويوجبون
الثواب علي الطاعة والعقاب علي المعصية نفيا للظلم عنه تعالي
وهو مقابل للعدل وسموا باهل التوحيد لانهم يوجدون الله عن
صفة قايمه بذاته تعالي لئلا يلزم تعدد القدما كما اثبتها
المتكلمون من اهل السنة والذي حداني من حدا الابل وعداه
بعلي تضمينا له معني جل وعلي علمي في محل الحال بمعني مع وقيل
علي معناه الحقيقي من حيث المعني فانه لما كان ذلك عنده ثابتا
محققا جعل نفسه مستعليا استعلاء معنويا **وقوله** لان
الخوض فيه اي في الامر الذي طلبوه وهو الكشف وانما قال كفرض
العين لان القيام بالعلوم الشرعية والفتوي ودفع الشبه وان
كان من فروض الكفاية لكنه اذا تعين شخص لذلك في وقت
صار فرضا عليه كفروض الاعيان وهو يدعي لنفسه ذلك ورثاثة
الحال مستعارة من ثوب رث اي بال استعارة تخييلية وركاكة
الحال من ركك الغل في عنقه اذا جعلته فيه فمعناه عدم انطلاقهم
وانبعاثهم لادراك الكمالات وادني عدد هذا العلم اي التفسير
هو ما يفهم به المعاني الاصلية وقوله فصلا منصوب علي المصدر
من فعل مضمر تقديره يفصل فصلا وهو حال من تقاصر همهم
حال عن ادني عدد هذا العلم ناصلا عن ترقي همهم الي الكلام
الموسس علي علمي المعاني والبيان ومثله يستعمل بين كلامين
يستبعد فيه الادني ويستحال الاعلي فانه لما وصفهم بقصر
الهمم صار معناه توجه همهم الي ادني عدد هذا العلم مستبعد
قال الكلام الموسس علي علمي المعاني والبيان مستحيل وقيل ليس
لذلك المحذوف محل من الاعراب البتة كما انه ليس له في قولك له علي
الف درهم عرفا ذلك وكلامه هذا يشير الي ان اعلي مراتب علم المصنف
بذلك واما الامر في الواقع فاعظم من ذلك واعظم فانه غاية ما يعلم

من

من القران المجيد بعلمي المعاني والبيان اعجازه اللفظي لا غير وقد علمت
عدم عمومه فيما تقدم ويجوز ان يقال ليس في كلامه ما يدل علي الحصر
في ذلك فيكون قد اقتصر عن ذكر ما فوق ذلك من العلوم الدقيقة لان
ذلك اشد اشتماله وقوله في الفواتح يريد ما في اوايل بعض السور
من الحروف المقطعة وفي قوله وطايفة من الكلام بالنصب والجر في
حقايق سورة البقرة بنوع نبوء عن ذلك فتامل وقيل يريد به
الفاتحة وجمعها لتعظيمها ويوافقه وطايفة من الكلام الي اخره
وقيل يريد به البسملة فانها في فاتحة كل سورة سوي البراءة
وفيه بعد وقوله فاسليت معطوف علي قوله فابوا وذكر الداعي الي
الي الاستعفا بينهما معترض حقية استشفاعهم وبين ان الاستعفا
لم يكن عن قصوره بل لاستقصاره من يستقصي بنوره **وقوله**
وانما حاولت قيل هذا محل الاستيناف فلم تقع الواو في محله وذلك
لانه لما قال وكان كلاما مبسوطا كثير السوال **والجواب**
اتجه لقايل ان يقول لم تعل كذلك فكان ينبغي ان يقول انما حاولت
بذلك وليس بشي لانه معطوف علي قوله واسليت ومعناه فلما ابوا
اسليت عليهم كلاما مكتنيا وما حاولت بذلك ان تركوا الاقتراح
لانه يكون استعفا حينيذ والكلام فيما بعد الاستعفا وانما حاولت
بذلك التنبيه علي كثرة نكت هذا العلم وقد لا يتفرغون لها لقصر همم
اهل الزمان ومن تاهل لذلك وعلمت همته لتحصيل الكمالات يكون له
منار ينتحيه ومثالا يحتذيه اي يقتص عليه والمسيلة ما يمسكه
الانسان من قوة او حبل او غيرهما واعتبر معني من فقال وقليل ما هم
بضمير الجمع وما مزيدة للابهام تاكيد للقلة وقد يشم منه رايحة
العدم والجملة معترضة وعطشي الاكباد مفعول ثان وحدت والعمر
هو النظر والاطلاع والايناس الابصار فيقال انست منه رشدا
اي ابصرته وهو خلاف الايحاش ايضا وحراصا جمع حريص وهو حال

من بين والفا في قوله فهي لجواب شرط محذوف وضمير ما من رايت
محذوف وهذا العطف وهو جانبا الرجل من لدن راسه الي وركه كناية
عن السرور ومن للتبعيض ومعناه حصل لي بعض الارتياح والنشاط
ولو حرك تمام عطفه لبالغ **قوله** فاذا انا بالشعبة اذا للمفاجاة
والعامل فيه **فاجيب** والشعبة الغصن والدوحة العظيمة
من الشجر ذات الاغصان والامير بدل من الشعبة والشامة الحال
يقال فلان نكتة قومه وقومته اذا كان علما مشارا اليه منهم
وابن رهاس فتيه مكة وهو قال في المصنف رحمه الله

جميع ذي الدنيا سوي القرية التي ٭ تبوا هادارا فدار زنخشرا
واحرى بان تزهي زنخشر بامري ٭ اذا عد من اسد الشري زنخ الشري

وقال المصنف فيه

ولولا ابن رهاس وسابع نضله ٭ اكلت هشيما واستقيت مصردا
والمشادة المشاغلة والفيافي الصحرا والمهامه المفاوز والوفادة
من الوفد وهم قوم يمدح الي ملكه في امر وقوله رعيت به اي اعجز
به العلل ووجوه الدفع حيث لم يبق شي منها لكثرة ما علل به **وقوله**
علي السن والعشر التي سمتها العرب وتاقة الرقاب هي ما بين الستين
الي السبعين ولهذا قال صلي الله عليه وسلم معترك المنايا ما بين الستين
الي السبعين عدل اولا من التكلم بالمفرد الي الجمع في قوله علينا لمناسبتها
لفظ الزيادة تعظيما لنفسه ثم التفت في قوله علي المستعني واقام
المظهر مقام المضمر اعراضا عن نفسه حيث ما اغنت غناها ثم طوي
ذكر نفسه في قوله فتفرغ منها تنبيها علي ان الفراغ منه في هذه
المدة القليلة عمل عظيم لم يكن الا بالله وتوفيقه كانه لم يكن لنفسه
في ذلك اثر وذكر خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه غير اجنبي
ههنا لقوله فكان يقدر تمامه في اكثر من ثلاثين سنة يعني في
اكثر من مدة خلافة الخلفا الراشدين ومدة خلافة ابي بكر

سنتان

سنتان وثلاثة اشهر وعشرة ايام والضمير في تعبت فيه راجع
الي ما يرجع اليه ضمير تفرغ منه وهو الكتاب الذي صنفه فهي منه
الي ما والفا في فسعي بمعني في وسعي النور في الجهتين امارة السعادة
اقتباس من قوله يسعي نورهم بين ايديهم وبايمانهم والله اعلم

سورة فاتحة الكتاب مكية

قد تقدم معني السورة والفاتحة في الاصل اسما مصدر كالعافية
سمي بها اول ما يفتتح به الشي من باب اطلاق المصدر علي المفعول
والتا للنقل الي الاسمية كما في الطبخة واما صفة والتا للمبالغة
كما في راوية نقلت الي اول ما يفتتح به علي معني الباعث للفتح
قيل وهذا اشبه لان فاعله في المصادر قليل واضافتها الي
الكتاب بمعني من لان اول الشي بعضه ثم جعلت علما للسورة
المعينة لانها اول الكتاب المعجز وقد يستعمل غير مضاف اما اختصارا
لعدم اللبس واما ان يكون علما فان المضاف علي سبيل الغلبة
وقوله مكية جرت عادة العلما فيما اذا كان لهم راي في مسيلة ان
يطلقوا القول به ويعبروا عن راي غيرهم بقالوا او قيل ولما راي
انها مكية مدنية والاول قول علي رضي الله عنه روي انه قال انزلت
فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش والثاني قول مجاهد وهو
مرجوح برواية علي وبما روي الثعلبي عن عمرو بن شرحبيل انه قال
اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وبانه اقام صلي الله عليه وسلم
بمكة بضع عشرة سنة وصلي ومن المستبعد ان تكون صلاته
بغير الفاتحة وهو يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والثالث قول
كثير من الناس قالوا فايدة تكريرها تقريرها فان الشي اذا تكرر
تقرر نزلت بمكة مرة حين فرضت الصلاة وبالمدينة اخري
حين حولت القبلة وقالوا يويده قوله تعالي ولقد اتيناك سبعا
من المثاني فانها سبع ايات وانزلت مرة ثانية ولها اسما غيرها

سميت ام القران لان الام اصل وهذه السورة اصله لاشتمالها
علي المعاني التي في القران من الثنا علي الله بما هو اهله ومن التعبد
بالامر والنهي والوعد والوعيد واما الثنا فمن قوله الحمد لله الي قوله
مالك يوم الدين واما علي الامر فمن قوله اياك نعبد فان
العبادة ما تكون مامورا به وردها بانها اذا كانت اول منزل لم يسبقه
امر **واجيب** علي تقدير تسليم اولينها ان راس العبادة
التوحيد وفي اجرا الاوصاف الكمالية علي الله في صدر السورة
ما يرشد الي ذلك لاسيما وقد وجد سبقها تكليف النبي صلي الله
عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة ويكفي ذلك في السبق
ومن الناس من قال الامر يستفاد من قوله تعالي الحمد لله فان
معناه علي ما تقدم من جعل التحميد بمعني احماد الغير اي جعله
حامدا واما النهي فقد قيل انه مستفاد من قوله واياك نستعين
لان معناه نستعينك في الاجتناب عما نهينا عنه وردها بانه
يقتضي نهيا سابقا ولم يكن وسيل جواب الامر المتقدم علي النهي
بتكلف وقيل انه مستفاد من قوله الحمد لله اذا كان معناه
احمد والامر بالشي نهي عن ضده وان وقع الاختلاف في كيفية
ذلك واما علي الوعد والوعيد فلان قوله انعمت عليهم يتضمن
الوعد وقوله غير المغضوب عليهم يتضمن الوعيد ويجوز ان يقال
وجه اشتمالها علي ذلك ان ما في القران كله اما ان يكون متعلقا
بالالوهية خاصة او العبودية كذلك او جامعا بينهما كما اشار
اليه صلي الله عليه وسلم بقوله اذا قال العبد الحمد لله رب العالمين
قال الله حمدني عبدي واذا قال العبد الرحمن الرحيم قال الله
اثني علي عبدي واذا قال العبد مالك يوم الدين قال الله مجدني
عبدي وهذا كله ثنا متعلق بالالوهية ثم قال واذا قال العبد
اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي

وهذا

وهذا كما تري دخل فيه الامر والنهي لان فيها امتثال الامر والاجتنا
عن الناهي فالامر والنهي من جانب الله والامتثال والاجتناب
من جانب العبد ثم قال اذا قال العبد اهدنا الصراط المستقيم
الي اخره قال الله تعالي هذا لعبدي ولعبدي ما سال يعني ما يشير
الي الوعد والوعيد وسميت سورة الكنز لما روينا عن علي رضي
الله عنه وسميت بالوافية لما ذكرنا من اشتمالها علي معاني القران
وسورة الحمد وهو ظاهر والثاني لانها تثني في كل ركعة اي صلاة
كما في قوله تعالي اركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين
علي ما سياتي وسميت سورة الصلاة لانها تكون فاضلة بقراتها
فيها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وسورة الشفا والشافية
لقوله عليه الصلاة والسلام فاتحة الكتاب شفا من كل داء وهي
سبع ايات بالاتفاق الا ان من العلما من عد انعمت عليهم اية
وظاهر كلامه ليس بمراد لان قوله انعمت عليهم ليس باية بالاتفاق
وانما المراد انعمت عليهم مع قوله صراط الذين الاية لانه صلة
الذين وقد اضيف اليه صراط فاستغني به عن ذكرهما

بسم الله الرحمن الرحيم

قرا المدنية كنافع وقرا البصرة كابي عمرو وقرا الشام كابن عامر
وتفقهاوها علي ان البسملة ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها
من السور سوي ما في النمل وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه
واليه ذهب ابو حنيفة ومن تابعه ومالك واحمد رحمهم الله
وانما كتبت في المصحف للفصل بين السور والتبرك بالابتدا
بها كما بدي بذكرها في كل امر ذي بال اي ذي خطر ولذلك اي ولكونها
ليست باية لم يجهر بها عندهم في الصلاة واعترض بان عدم
كونها اية لا يستلزم ان لا يجهر بها لجواز ان تكون بعض اية فيجهر
بها **والجواب** ان النزاع مع من يدعي انها اية

ولو كانت اية لزم الجهر بها واما كونها بعض اية فلم يتعرض له المصنف
ولم يتعد به خلافا وقرا مكة كابن كثير والكوفة كعاصم والكسائي
وفقها رهما رهما على انها اية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول
ابن عباس وسعيد بن جبير وعطا والزهري وابن المبارك وهو مذهب
الشافعي ولذلك اي ولانها اية من الفاتحة وغيرها جهر بها
واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان السلف اثبتوها في
في المصحف مع توصيتهم بتجريد القران ولذلك لم يثبتوا امين
فيه فلولا انها من القران ما اثبتوها وفيه نظر لان اثباتهم
في المصحف وعدمه لا مدخل له في كونها اية لان الاية طايفة
من حروف القران علم بالتوقيف انقطاعها عما قبلها وعما
بعدها كما تقدم فان كان التوقيف حاصلا فالتعليل باثباتهم
في المصحف مستدرك لكنه غير حاصل لان الدلايل الدالة على كونها
اية او غير اية متعارضة وان لم يكن حاصلا كان التعليل بذلك
غير مستقيم والثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
من تركها فقد ترك ماية واربع عشرة اية من كتاب الله تعالى
واعترض عليه بان السور التي في اوايلها البسملة ماية وثلاث
عشرة سورة لان سورة براءة لم يصدرها **واجيب**
بوجوه بان المراد فقد جمع ماية واربع عشرة اية في الترك
لان التسمية متروكة في براءة فاذا تركها في باقي السور فقد
جمع ماية واربع عشرة سورة في الترك فقد جمع ماية واربع عشرة
اية في الترك ورد بوجهين احدهما ان ذكر متروك وارادة
جمع في الترك خارج عن قرايين كلام العرب اذ احدهما
لا يستلزم الاخر حقيقة ولا ادعا فيجوز ذكر احدهما وارادة الاخر
مجازا او كناية والثاني ان المقام استدلالي ومثله لا ينهض فيه
دليلا وبان الفاتحة نزلت مرتين ففيها بسملتان كسائر المكررات

في القران

في القران مثل قوله فباي الاء ربكما تكذبان **وقوله** ويل يومئذ
للمكذبين ورد بانه يلزم منه ان تكون الفاتحة اربع عشرة اية
وهو خلاف الاجماع وبان معناه اذا تركت في جميع السور كما تركت
في براءة يكون المتروك هذه العدة ورد بانها في براءة معدومة
والمتروك غير المعدوم **واجيب** بانه غلب المتروك
لكثرته على المعدوم ورد بان هذا الكلام صدر عن ابن عباس
رضي الله عنهما للتغليظ والتوبيخ على تركها وذلك يقتضي
الحاق المتروك بالمعدوم وان يقال فقد اعدم اربع عشرة
اية ورد بانها بعض اية وبعض الاية لا يسمى اية **واجيب**
بان تركها يتضمن ترك اية لكونها عبارة عن المجموع ورد بان تركها
لا يتضمن ترك اية لان الفرض انه قرا البعض الباقي غاية ما في
الباب ان الباقي لا يسمى اية لانتفا جزها المستلزم لانتفايها
وليس الكلام في ذلك بل في ترك الاية فانظر الى العلم العظيم هل
يجوز ان ينهض دليلا على متنازع فيه اولا لا احالك قايلا بذلك
على ان الدليلين مجتمعين ومفترقين غير واردين على المطلوب
لانهما يدلان على انهما من القران والمطلوب انها اية من الفاتحة
ومن كل سورة وجملة الكلام فيها انها من القران اولا وذهب
طايفة الى الثاني وقطع بذلك حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرا
في الصلاة المكتوبة لا سرا ولا جهرا والقطع بذلك يقتضي اكفار
مثبته وطايفة الى الثاني وليست باية من الفاتحة ولا من كل
سورة وقد نسب ذلك الى الحنفية واخرى اليه وانها اية من كل
سورة وقطع بذلك وابطل الصلاة بدونها وذلك يقتضي اكفار
منكريه لكن قوة الشبهة يمنع الاكفار من الجانبين كذا قالوا وليس
بصحيح لان القطع مع وجود قوة الشبهة لا يجتمعان واخرى
اليه وانها بعض اية حتى انها مع اول اية من السور اية **قال**

فان قلت بم تعلق الباء تقريره ان الباء من حروف الجر وهي موضوعة لافضاء معني الفعل الي ما يليه فما ذلك المعني وتقرير الجواب انه محذوف تقديره بسم الله اقرا او اتلو وهذا تقدير محذوف مخصوص لابد له من دليل وقوله لان الذي يتلو التسمية يعني فيما نحن فيه مقروء قيل الاسب لان الذي يتلو التسمية قراة لا القرو لان المسمي يعقب تسمية القراة ويدل عليه قوله وكل فاعل يبدا في فاعله بسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له فان المضمر هو الفعل لا المفعول **والجواب** ان القراة علة المقرو لا تحصل الا بها وهما في الوجود الخارجي معا فيجوز ان يقال ان كل واحد منهما يتلو التسمية ان المقصود وهو بيان القرينة الخاصة حاصل بذلك وقيل في قوله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له تسامح لان ما جعل التسمية مبدا له هو فعله ولا يضمره بل يضمر ما اشتق منه ويمكن ان يجاب عنه بذلك الجواب بعينه ثم نظر لتقدير المتعلق الخاص لوجود قرينة خاصة **وقوله** ومنه قوله فقلت الي الطعام وانما فصل بقوله ومنه لان الجار في الامثلة كان في ابتدا الكلام وهذا ليس كذلك واوله

اتوا ناري فقلت منون انتم ، فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

عموا كلمة تحية من وعم يعم كوعد يعد اي طاب عيشكم وقد ارتكب الشاعر شذوذين الحاق واو الجمع في الوصل وتحريك النون لان النون في منون والتاء في منات ساكنتان والجن خبر مبتدا محذوف اي عن الجن والاستشهاد في البيت المذكور في الكتاب في قوله الي الطعام اي هلموا اليه **قوله** فان قلت لم قدرت المحذوف متاخرا تقديره المحذوف عامل والعامل لابد وان يتقدم فاوجه تاخير وتقدير **الجواب**

ان ذكر المعمول اهم وما هو اهم لابد من تقدمه وبين كونه اهم بقوله لانهم كانوا يبدأون باسما الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزي فوجب علي الموحد ان يقصر اختصاص اسم الله عز وجل بالابتدا وهذا قصر افراد لانهم كانوا يبدأون بذلك وباسم الله فالموحد يقصر علي اسم الله ويخصه ويفرده عن اسم غير الله ويبدئ به فمع ما قيل كان حق الكلام ان يقول اختصاص الابتدا باسم الله بنا علي انهم كانوا يبدأون بسم الله وباسم غيره فالموحد يخص الابتدا باسم الله علي انه علي ذلك التقدير يكون من باب القلب الذي لا يسمع عليه الا افراد البلغا **وقوله** والدليل عليه قيل اي علي ان التقديم يفيد التخصيص وليس بصحيح لان المنازع في الاول ينازع في الثاني وقيل علي قصد معني الاختصاص بتقديم اسم الله ويكون الكلام مع من سلم ان التقديم يفيد الاختصاص ولكن لا يسلم ان ما نحن فيه حقه التقديم فاستشهد بوقوعه في نظيره وان افترقا في ان الاول تقديم وفي الثاني تقديم المستقر وفيه نظر لان القصد امر باطن لا يدرك وليس عليه دليل وهذا علي تقدير ان يكون بسم الله مجراها ومرساها اي اجراؤها وارساؤها جملة معترضة من مبتدا وخبر واما اذا كان معمول اركبوا فليس مما نحن فيه واعلم ان المصنف اشار في اول الجواب الي ان تقديم اسم الله للاهتمام ثم اعقبه بذكر الاختصاص والشارحون بنوا كلامهم علي ان المراد بالاختصاص هو التخصيص فتكلموا في كونه قصر افراد او قصر قلب ولا شك ان كلا من الاهتمام والاختصاص ينفك عن معني التخصيص فان علما المعاني يقولون الحالة التي تقتضي تاخير المسند هي ما اذا كان ذكر المسند اليه اهم كقولك زيد في الدار وليس فيه فايدة التخصيص واتفقوا علي ان قولهم الجل للفرس يفيد

يفيد الاختصاص ولا تخصيص فيه لانه على الطرق المذكورة للقصر
ولانتفا شرطه وهو رد الخطا الى الصواب فاما ان يكون قد
اصطلح على ان الاختصاص بمعنى الاهتمام فلا نزاع في جوازه فيكون
كلام الشارحين في القصر في غير محله وفيما ليس بمراد له واما ان يكون
قد اصطلح على ان الاختصاص بمعنى التخصيص والاهتمام يراد منها
وهو ملبس وتقصور في خبط الاوضاع لا لنكتة **قوله** فان
قلت تقرير السوال قد تقرر مما ذكر من وجوب قصد
تخصيص اسم الله بالابتدا وان ذلك لا يحصل الا تاخير الفعل
وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب فالتاخير واجب وقد قرر
ذلك في قوله تعالى اقرا باسم ربك وكلام الله تعالى معجز فهو احق
ما يجب فيه رعاية الواجب حفظا لاعجازه وتقرير الجواب
ان تقديم الفعل هناك ارتفع اي في محله او عجز البلاغة
او في ذهن السامع او ما شابه ذلك لانها اول سورة نزلت
فكان الامر بالقراة اهم وتحقيقه ان ما تقديم المعمول على
العامل وعكسه هو الاهتمام فما كان ذكره منهما اهم قدم وهناك
الاهم ذكر العامل لان المقصود القراة وترك تركها والابتداء
بالمقصود اهم لا محالة ولو قدم الاسم لكان المقصود الابتدا
بالاسم وترك الابتدا لغيره وهو ليس بمقصود منها هذا
معنى كلامه والله اعلم وقد ذكر غيره غيره فكل ذلك راجع
الى مطابقة مقتضى الحال فانها في بسم الله داعية الى تقديم
المعمول من حده الطيبي نفيا لما كانوا عليه من تقديم اسم غير
الله وقصرا على اسمه اقرا او في اقرا داعية الى تقديم العامل
نفيا لمركه وقوله لانها اول سورة نزلت مخالف لما قال
المصنف في سورة اقرا ان الاكثر على ان اول منزل هو الفاتحة
ثم القلم والاخذ بقول الاكثر ان لم يكن واجبا تعارضت الروايات

بلا

بلا مرجح وسقط الاستدلال وان كان واجبا فكذلك لان الوا
لا تترك بغيره ويمكن ان يقال ثبت في الاحاديث الصحيحة ما يدل
على ان اول منزل هو اقرا الى قوله ما لم يعلم فيحمل قول الاكثر على
اول منزل سورة هو الفاتحة وقد يجي لهذا زيادة بيان في المدثر
ان شا الله **قوله** فان قلت ما معنى تعلق اسم الله بالقراة
تقريره قد تقدم والكلام ان الاهم من الفعل والمتعلق به
هو المتعلق به فما معنى هذا التعلق وتقرير الجواب ما ذكره من
الوجهين جعله البا للاستعانة وللمصاحبة كما في كتبت بالقلم
وتنبت بالدهن اي تنبت ثمارها وفيه الدهن **وقوله**
على معنى متبركا بسم الله يدل على ان البا تتعلق بمحذوف وهو
متبركا فان متبركا ليس معنى البا المصاحبة فليس مما نحن فيه
وقوله وهذا الوجه اعرب قيل اي افصح وقيل ابين وقيل
ادخل في لغة العرب وذكر له اوجه قيل لان البا المصاحبة اكثر
استعمالا من البا للاستعانة وهذا يقتضي الاستقرا لاكثر كلامهم
وقيل لان الاستعانة جعل اسم الله المقصود بالتقديم اله غير
المقصود وقيل لان المصاحبة معية وفيها مصاحبة اسم الله من اول
الفعل الى اخره بخلاف الاستعانة وقيل لان الاستعانة تقتضي
جعل الموجود حسا كالمعدوم وفيه تعسف قال الطيبي على هذا
الوجه يكون مجازا وهو ابلغ وقوله احسن قيل لان فيه تقدير
متبركا وفيه رعاية الادب وفيه نظر لان تقدير ضعيف وقيل
ان كلا يصح ان يذكر في وجه الاعرب يصح ان يذكر في الاحسن
قوله فان قلت من حق الحروف المعاني تقريره الحروف
وهي الاصوات المعتمدة على المخارج على تسمين حروف مبان وهي
التي تركبت منها الكلمات وحروف معان وهي التي وضعت لمعنى
والاولى مبنية على السكون ومن حق الثانية ايضا ذلك لعدم

مقتضي الاعراب ولعدم وجود الحركة المطلقة في الخارج وعدم مقتضي
احدي الحركات وانما بنيت علي الفتحة مراعاة لخفتها بقدر الامكان
فان الفتحة اخت السكون لانها جزء الالف اما باعتبار ما قيل ان الالف
ثلاث فتحات واما باعتبار انها باتباع نصير الفاء الالف لازم السكون
والبنا علي جزء ما هو لازم السكون والبنا علي جزء ما هو لازم السكون
كانه بنا علي السكون وذلك كالحروف التي ذكرها ولهذا ثبت ان حقها
البنا علي الفتحة فما بال لام الاضافة وبائها بنيا علي الكسر وهما من
حروف المعاني علي حرف واحد وتقرير الجواب علي ما ذكره ان كسر
اللام للفصل بينها وبين لام الابتدا فانها مفتوحة فلو فتحت لام
الاضافة التبست بلام الابتدا في نحو قولك ان الغلام لهذا ولهذا
غلام واما الباء فلكونها لازمة للحرفية لا تاتي اسما قط والحروف
ساكنة لعدم مقتضي الحركة والساكن اذا حرك حرك بالكسر لانها
اقرب الحركات الي البنا لعدم دخولها في نوعين من المعرب الفعل
المضارع وغير المنصرف وقد احترز بذلك عن كان التشبيه ولكونها
لازمة للجر فبنيت علي الكسر لتكون حركتها علي وفق عملها والاول
منقوض بلام الاضافة اذا دخلت في المضمر **واجيب**
بانه لا باس في ذلك لان لام الابتدا لا تدخل الا علي المضمر المرفوع
المنفصل ولام الاضافة لا تدخلها ومنقوض بواو العطف وفاية
وفاسد في نفسه لان المراد بالحروف اما حروف المباني وليست
مما نحن فيه واما حروف المعاني وقد ذكر ان من حقها البنا علي الفتحة
فكان متناقضا وكذلك الوجه الثاني منقوض بها **واجيب**
بان عملها بنيابة البا فضعفا عن عمل الجر فلم يعتبر الجر وهو مردود
بان الجر لازم سوا كانت النيابة او لم تكن وهو العلة في الجر
والحق ان التعليلات الصرفية وانعيه مستخرجة بعد الوقوع فلا
تلا تقبل البعض وانما هي امور مناسبة لا باس بذكرها للتدرج

في اوضاع

في اوضاع الحرف واما ذكرها في مثل هذا الكتاب وايراد النقض
عليها فليس بمناسب والاعتماد علي التوقيف **وقوله**
والاسما احد الاسما العشرة الي اخره واضح والاسما المشار اليها
ابن وابنم وابنة وابنان وابنتان وامرو وامراة واسم واست وايمن
الله وايم الله وكان جعل ايمن وايم اوابنا وابنما واحدا فكان عشرة
وفي المفصل جعلها احد عشر قيل وهو الصواب **وقوله** التي
بنوا اوايلها علي السكون غير معلل بشي لان اوايل هذه الاسما وغيرها
من حروف المباني وحقها السكون فيحتاج غيرها الي بيان
ما ترك الاصل لاجله والا لزم الترجيح بلا مرجح وما تمه مرجح
فالاعتماد علي التوقيف كما تقدم **وقوله** اذ كان دابهم
ان يبتديوا بالمتحرك قيل فيه اشعار بان الابتدا بالساكن ممكن
وهو قول بعضهم وذلك لان نقيضه محال لانه لو لم يمكن توقف
التلفظ بالحرف في الابتدا علي التلفظ بالحركة والحركة عارضة
للحرف يتوقف التلفظ بها علي التلفظ بالحرف وذلك دور **فان قيل**
الحرف مع الحركة عند التلفظ فكان التوقف توقف معية ولا دور
فيه **اجيب** بانهما وان كانا في الوجود عند التلفظ تقارنا
زمانا ولكن وجود المعروض بالذات سابق علي العارض فكان
توقف تقدم وهو دور ورد بان كلامنا في الحروف الملفوظ بها
ابتدا لا في الحروف المعقولة وهما في التلفظ معا بلا خلاف
واذا ظهر هذا ثبت قول من يقول بالامتناع وهذا ظاهر للتامل
في الحروف الملفوظ ابتدا **وقوله** باسم الذي في كل سورة سمه
تسامه ارسل فيها بازلا يتزمه اي ارسل في الابل البازل وهو
البعير الذي اشق نابه وهو في السنة التاسعة حال كون المرسل
فزمه اي توكه عن العمل للمخل والذاهب الي الكسر بناه علي ان
الساكن اذا حرك حرك بالكسر لما تقدم وان الضم علي ان لا يلزم الالتقا

من الكسرة الي الضمة ورد بان كراهة ذلك فيما اذا كانت اصلية
وليس ههنا كذلك وقوله واصل سمو علي مذهب البصريين والكوفيون
يقولون وسم لان الوسم العلامة والاسم علم علي المسمي وهو انسب
يعني وما ذهب اليه البصريون انسب اشتقاقا واستقرا
فانه لم يوجد في كلامهم فاحذوف دخل عليها الف الوصل وقوله
ومنه قيل لنقب النبز بعيد المناسبة لهذا المقام وقوله
واظهر السيئات وفي بعض الروايات السنات قيل والاول
اولي رواية ودرايه فانه جعل كل سنة بمنزلة سيئة للمبالغة
قال والله اصله الاله وهذا لان الحرف الاصلي ما ثبت
في تصاريف الكلمة والهمزة موجودة في تصاريف هذه
الكلمة فقال اله وتاله واساله وغير ذلك وقد قال الشاعر
معاذ الاله ان تكون كظبية ۞ ولا دمية ولا عقيلة ريرب
وهو من ابيات الحماسة والدمية والصورة المنقوشة وعقيلة
كل شي اكرمه والريرب القطيع من بقر الوحش ومعناه لك
الشاعر يقول اعوذ بالله معاذا يليق بجلاله ان تكون
هذه المراة كظبية وكان وصفها بهذه او شبهها بها ثم
استعاذ من خطا فيه ونظيره الاناس فانه اسم جمع للانسان
وهو ماخوذ من الانس والهمزة موجودة في سايرتصاريفه
وليست في الناس موجودة فقيل ان الهمزة حذفت واستعمله
الشاعر علي الاصل قال امية بن الصلت ۞
ان المنايا يطلعن علي الاناس امنا ومعناه ان الموت يشرف
علي الناس الغافلين عنه في بيوتهم وان لم يدخلوا في المحاربة
فحذفت الهمزة ولم يتعرض بان حذفها ابتداي كما ذهب
اليه بعضهم للزوم الادغام او قياس بنقل حركة الهمزة الي
اللام ثم حذفها كقول اخرين لان مقصوده بيان اصل الكلمة

وهو

وهو يحصل بكل من القولين وعوض منها حرف التعريف سوا كان
حرف التعريف اللام وحدها كما هو مذهب فريق والهمزة
مجتلبة للنطق بالساكن اولالف واللام جميعا كهل وبل كما ذهب
اليه الخليل ولم يتعرض لهذا البيان ايضا لما ذكرنا ولذلك
اي ولكون حرف التعريف عوضا منها قيل في النداء يا الله بقطع
الهمزة لكون اللام فيه كهمزة اله ولم يقل في النجم والصعق
الغالبين كذلك وان صارت جزا من الكلمة كهمزة اله تقدم
معني التعويض فيها **فان قيل** بغاية التعويض ان يجعل
العوض من شي بمنزلة المعوض منه في الحرمة فاذا لم يقطع في
الجز فلان لا يقطع فيما هو بمنزلته اولي **قلنا** جعل همزة الوصل
عوضا عن الهمزة الاصلية يجعلها كهي وهي تقطع في الله فكذا
عوضها وجعلها جزا لم يجعلها كالاصلية فروعي فيها الاصل
وهو الوصل **فان قلت** هذا علي تقدير كون المجموع حرف
التعريف صحيح واما علي تقدير ان اللام وحدها للتعريف
فينبغي ان يجعل الهمزة باقية علي الاصل لكونها غير عوض عن
الاصل **قلت** لما كانت اللام الساكنة بدلا عن حرف ولا
يمكن التكلم بها الا بالهمزة صار الهمزة مدخل في العوضية
فقطعت كالاصلية وقوله والاله من اسما الاجناس كالرجل
الي اخره وقوله واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق
فيه بحث اما في الاول فلان المراد من اسم الجنس اما ان يكون
ما يطلق علي افراد متفقة الحقيقة كالرجل والفرس كما يدل عليه
ظاهر كلامه واما ان يكون ما علق علي شي وعلي ما اشبهه اعم من ان
يكون مختلفة الحقيقة اولا ولا سبيل الي شي منهما اما الاول
فلان حقيقته تعالي ممتازة عن ساير الحقايق لم يشاركه شي
فيها تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا واما الثاني فلانتفا المشابهة

لقوله تعالى ليس كمثله شيء واما الثاني فلان المراد بالاختصاص المذكور
اما الاختصاص بالغلبة او بالوضع العلمي والاول لا يصح لانه ذكره
لكلمة التفصيل معرضا عما تقدم من الغلبة وكذلك الثاني لان
العلمية انما تتعين اذا لم يكن صفة وهو ممنوع ولان المفهوم
منه اما ان يكون كليا او جزئيا ولا سبيل الى الاول لان الاول انما
يكون موضوعا للشيء بعينه غير متناول ما اشبهه وذلك لا يكون
الا جزئيا ولا الى الثاني لانه لا بد من دخوله تحت كلي ويلزم التركيب
المستحيل على الله والجواب عن الاول ان المراد ما يقع على افراد
اعم من ان يكون متفقة الحقيقة او لا يشبه بعضها بعضا او لا
وحينئذ يجوز ان يقع على المعبود بحق وبغيره وبالاشتراك
اللفظي وعن الثاني اما عن المنع فبانه توصيف ولا يوصف به
فلم يكن صفة على ما بذكره واما عن التزيد فبانه علم باعتبار ما صدق
عليه بان يعتبر مفهومه كليا اخص نوعه في شخصه يمنع ان يوجد
منه في الخارج غير الواحد وبهذا ظهر ضعف ما قيل لا بد من جعله
علما اذ لو لم يكن كذلك امكن ان يكون مشتركا بين كثيرين وحينئذ
لا يفيد التوحيد والحق ان قوله فيختص بالمعبود بالحق لا يستلزم
الاختصاص الا علما كان او بالغلبة على ما سيأتي ومن هذا
الاسم اشتق تاله والله واستاله كما قيل استرق واستحجر تاله
تعبد والله بالفتح عبد واستاله استعبد والالاهة العبادة اعلم
ان الله تعالى خلق العالم وقدر له بقاء الى مدة محدودة وخلق
الانسان لعباده مدها بالقطع يحتاج في امر معاشه الى امور
يستبد بتحصيلها بنفسه لعدم وفاء عمره بذلك فيحتاج الى ان
يستعين بغيره وذلك يستدعي افهامه ما يحتاج اليه وكانت
الحروف اسهل طرق ذلك لما عرف في كلمة وضع الالفاظ ما قدره على
اخراج الصوت الخارج مع النفس الضروري معتمدا على المخارج لتحصيل

وقف الاسلام
الحاج محمد بن فدى بن المرحوم
الحاج مصطفى اغا بن المرحوم
الحاج حسين اغا

الحروف

الحروف ووضعها لمعان او وفق لذلك وعلمهم ذلك ليكون ترجمة عما في
ضميره من تصور ما يحتاج اليه والحكمة تقتضي الضبط ليلا يختل
الفهم المقصود بعلم الاشتقاق وهو اعتبار تناسب الكلمتين
في الحروف الاصلية مع الاشتراك في المعنى وينحصر في ثلاثة
اقسام صغير وكبير واكبر لان تناسبهما فيها اما ان يكون من حيث
الذات في جميعها او من حيثها في بعض ومن حيث المخرج في بعض
والاول على قسمين لان المعنى المشترك بين الالفاظ المتعددة
الجزئية حدثا كان او عينا اما ان يكون الواضع قد وضع له صيغة
معينة او لا فان كان الاول كضرب ورجل كان باعتبار المعنى المشترك
بين الالفاظ المتعددة الجزئية بالجزئية فان ما دل عليه الضرب
هو ما يدل عليه ضرب ويضرب وغيرهما وما دل عليه الرجل جزء ما يدل
عليه رجلان ورجال وهذا يسمى اشتقاقا صغيرا وان كان الثاني
الثاني بان اعتبر له حروفا بلا صيغة معينة مثل رح م ر وكرم
لمعنى الشدة والتأثير وهو موجود في جميع التصاريف كاللم
والملح والملحمة والكلمة والكلم والملك كان اعتبار ذلك المعنى المشترك
بينهما بالعرضية ويسمى الاشتقاق الكبير وتصويرتها الى مائة
وعشرين لان الكلمة ان كانت على حرفين فهي تقبل نوعين
من التقليب حرفين وقلبه ثم وان كانت على ثلاثة احرف
نحو حمد فهي تقبل ستة انواع لامكان جعل كل من تلك الحروف ابتدا
لتلك الكلمة وعلى كل تقدير من التقديرات الثلاثة يمكن وقوع
الباقيين على وجهين وضرب الثلاثة في الاثنين ستة وان
كانت على اربعة احرف كتغلب تقبل اربعة وعشرين نوعا من
التقليبات لامكان جعل كل من الاربعة ابتدا تلك الكلمة وعلى كل
من التقاديرا الاربعة يمكن وقوع الباقيات على ستة انواع من
التقليبات وضرب اربعة في ستة اربعة وعشرون وان كانت على

خمسة احرف كقد عمل تقبل ماية وعشرين نوعا من المقلبات لانكا
جعل كل واحد منها ابتدا لتلك الكلمة وعلي كل تقدير من التقادير
للخمسة يمكن وقوع الاربعة الباقية علي اربعة وعشرين نوعا وضرب
خمسة في اربعة وعشرين ماية وعشرون ولست اعني ان يكون
ذلك كله مستعملا وانما المراد اختلاف الالفاظ المتعددة التي
يمكن ان تكون دالة علي المعني المشترك والثاني قسم واحد وهو
الذي لا يكونه للمعني المشترك صيغة معينة كحمد وجذب ونمق
ونعق والحق بعضهم اعتبار التناسب بين الكلمتين في صفة
الحروف كرجم ورقم فانهما مجهورتان والمشترك بينهما التاثير
فان من رجم شيئا او رقمه اثر فيه وهذا يسمي اشتقاقا اكبر ولا نهاية
له ثم ان المشتقين اما ان يكون اسمين كرجل ورجلان وضارب
ومضروب واما ان يكون المشتق فعلا والاخر اسما كضرب
ويضرب وغيرهما من المصادر وفيه قوله ومن هذا الاسم اشتق
تاله واله واستاله واما بالعكس ومنه قوله هل لهذا الاسم اشتقاق
فان قيل ما ذكرتم يدل علي انه لا اشتقاق الا في المعاني الكلية
وليس كذلك فانهم قالوا تفرعن وهو مشتق من فرعون علما **فالجواب**
ان المسوغ لذلك النظر الي صفة كلية اشتهر بها مدلول العلم
كالفرعنة وهي شدة العتو ومنه قولهم بعد داذا انتسب الي معد
في خشونة العيش واذا كان زيد علما اشتهر بوصف جاز ان يقال
تزيد وقوله كما قيل استنوف قيل اصله ان طرفة ابن العبد
كان حاضرا بين يدي عمرو بن هند وكان المسيب بن علس ينشده
وفدا نلاقي الهم عند احتضاره ، بناج عليه الصيعرية مكدم
وروي بنجل بدل تاج ومكرم بدل مكدم فقال طرفة وهو غلام حدث
استنوق الجمل وذلك لان الصيعرية سمة يسمون بها النوق دون
الفحول **قوله** فان قلت اسم هو اهم صفة قيل هذا السوال مستدرك

لانه

لانه لما بين ان معني الله المعبود بالحق قطع انه صفة فالتردد
بين كونه اسما او صفة باطل قطعا **والجواب** انه قال
واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق وذلك لا يستلزم
الوصفية لجواز ان يكون مختصا به تعالي من حيث انه سمي بهذا اللفظ
دون غيره كما قال تعالي هل تعلم له سميا وجواز ان يكون مختصا فيه
من حيث انه موصوف ولم يوصف به غيره ولما كان كلامه محتملا
للوجهين ساله **واجاب** ببيان انه اسم لا صفة
وقوله بل اسم غير صفة المراد بالاسم ههنا ما دل علي الذات وبالصفة
ما دل علي ذات باعتبار معني هذا المقصود كعالم وقادر قيل
انما اتي باداة الحصر لانه لما ذكر انه اشتق من هذا الاسم تاله
واله واستاله كان لواهم ان يعتقد انه صفة لان الاسم الجامد
لا يشتق منه الفعل فكان ذلك خطا لانه احد اقسام الاشتقاق
علي ما تقدم ورده الي الصواب واستدل علي اسميته بانه يوصف
اذ يقال الله احد فرد صمد ولا يوصف به اذ لا يقال شي اله
كما لا يقال شي رجل ورد بان معني الله هو المعبود ولا مانع ان
يقال شي معبود فلا مانع ان يقال شي الله او اله **وقوله**
وايضا فان صفاته دليل اخر علي اسميته وتوبيده انه لو كان صفة
لكان كساير الصفات في الجريان علي الموصوف ولا موصوف اذ
ذاك فبقيت الصفات جارية علي غير موصوف وفيه نظر لانه انما
يستقيم بنا علي ان عندهم لا يجوز ان يكون لله تعالي اسما لا يعرفها
تفصيلا وقوله صلي الله عليه وسلم في دعايه المعروف اسالك بكل
اسم هو لك سميت به نفسك اذ انزلته في كتابك او علمته احدا
من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك يرده وعلي هذا
لم لا يجوز ان يكون هذا اللفظ صفة والموصوف بالصفات
كلها اسم مستاثر عنده في علم الغيب فلم يكن الجواب صحيحا

الا اذا ثبت ان كل تركيب تقييدي لابد فيه من موصوف مذكور
ومقدر معلوم للمخاطب باسمه ولا دليل عليه ولان الضمير في قوله اسم
هو ان عاد الي الله لا يناسبه **قوله** لا تقوله شي اله لان
الكلام في الله لا في الاله وان عاد الي الاله لا يتم الوجه الثاني حينيذ
اذ لا يلزم من كونه صفة جريان الصفات علي غير موصوف
لان الموصوف حينيذ يكون الله وقوله وهذا محال قيل ان مخالف
للمعلوم من الاستقرا وذلك لان الاستقرا يدل علي ان كل مفهوم
نوعي يوصف بصفات ويقصد قصد شخصه لابد له من اسم خاص
عتري الصفات عليه فلو لم يكن لدا تعالي وتقدس اسم كذلك
لزم خلاف ما تحقق من الاستقرا وليس المراد به المحال العقلي
فانه لو لم يوضع الالفاظ بازا المعاني اصلا لم يكن اشتمال له
فضلا عن اسم فرد لمعني خاص وفيه نظر لان الاستقرا ان كان
تاما كان المحال عقليا لانه اذا استقري جميع الافراد علي وجه
لا يجوز ان يوجد فرد خارج عنه والا كان ما فرضناه مجموع الافراد
لم يكن مجموعها وهو خلف **وقوله** فانه لو لم توضع الالفاظ
بازا المعاني اصلا لم يكن فيه اسمي له باطل لان المحال واقع
لان نوع الانسان باق من لدن آدم عليه السلام علي يومنا
هذا ولو فرضنا عدم وضع الالفاظ بازا المعاني لم يكن ثابتا لما
تقدم انه مدني بالطبع لا يبقي الا بوضع الالفاظ واعترض
بانه لم لا يجوز ان يكون وضعا في الاصل وعلما بالغلبة كالديران
والجواب ان كلامنا ليس في ذلك وانما الكلام
في انه عند الاطلاق يدل علي الذات فقط او علي الذات باعتبار
معني هو المقصود ومختاره الاول لما مر **قوله فان قلت**
هل لهذا الاسم اشتقاق اولا قيل اما قيل اما ان يكون مراده
هل هو مشتق من شي او يكون هل شي اشتق منه ولا سبيل

الي الثاني

الي الثاني لانه قال قبله ومن هذا الاسم اشتق تاله واله
واستاله فتعين الاول **وقوله قلت** معني الاشتقاق
هو كذا من باب حذف المدلول واقامة الدليل مقامه لان الجواب
المطابق هل نعم او لا فكانه قال نعم له اشتقاق لان حد الاشتقاق
صادق علي حقيقته وصيغة اليه بالكسر لان الصيغتين بينهما
معني واحد وهو التحير والدهشة واستدل علي وجود التحير
والدهشة في الله بانه المعبود والاوهام متحيرة في معرفة
المعبود والفطن تدهش واعترض بقوله ومن اخواته دله
وعلة اشارة الي ان معني التحير موجود في جميع ما كان بينهما
ربين الله اشتقاق اكبر فان العزة واله من المجهودة والهمزة
والعين حلقيتان واعترض بان معناه يرجع الي ان تاله واله
واستاله مشتق من الله وهو مشتق من اله بالكسر وهما يعني
اله بالفتح واله بالكسر يتناسبان في اللفظ مع اشتراك المعني
اما المناسب فظاهر واما اشتراك المعني فلان العرض ان
اله بالفتح مشتق من الله ولابد من الاشتراك في المعني لما تقدم
في تعريف الاشتقاق فاذا فرض اشتقاق الله من اله بالكسر
لابد فيه من اشتراك المعني فصار المعني مشتركا بين جميع
الالفاظ فاعتبار تاله واله مشتقا من الله والله مشتقا من
اله تحكم صرف **واجيب** بان المراد بهذا الاشتقاق
الكبير وكل واحد من ذلك يصح ان يسمي مشتقا ومشتقا منه
والسوال عن تعيين ذلك دوري فيكون ساقطا وهذا فاسد
لما علمت ان الاشتقاق الكبير هو الذي لا يكون للمعني الكلي المشترك
بين الالفاظ المتعددة صيغة موضوعة وهذا ليس كذلك لان
صيغة موضوعة لذلك **واجيب** ايضا بان النظر في ذلك
الي الشهرة والالة بمعني المالوه اي المعهود من الاهة بمعني العبادة

مشهور واله بالفتح بمعني عبد غير مشهور اشتهار الاله بمعني المعبود
فجعل الاسم لشهرته مشتقا منه ثم جعل مشتقا من اله بالكسر اذا
ورد بان هذا انما يصح ان لو كان اله بالكسر بمعني تحير مشهورا وليس كذلك
وانما المشهور في ذلك وله **واجيب** بان بين الله وعبد و بين
الله وولد جنسية فجعل الشهرة الجنسية خلفا في الشهرة النوعية تحكم
بالاشتقاق بين الله وبين اله بالكسر واشار الي ذلك بقوله وسواخواته
وله وعله حيث جعلها من اخوات الله وليس ذلك الا باعتبار قرب الهمزة
من الدال والعين جهرا ومخرجا والواو كالهمزة والدال في الجهر وهو
بعيد الفا ٣ **واجيب** ايضا بان السوال عن الاشتقاق
لا امر كانه قال قيل لهذا الاسم بعد ما كان بينه وبين اله بالفتح اشتقاق
صغير واشتقاق البر **اجاب** بنعم لان الهمزة في اله
بالكسر ليست اصلية فان اله يأله الها اصلية وله يوله ولها ولهذا
قال وسن اخواته وله وعله بالتوجيه المذكور من القرب الوصفي والمخرجي
وفي الجملة هذا المحل لا يخلو عن تعسف ثم في استعمال الاوهام في هذا
المقام ليس بجيد لان الوهم يعجز عن معرفة ما هو اقل مرتبة من
معرفة المعبود ولا يترتب علي ذلك شي وانما الكلام فيما ان العقل يهتدي
الي معرفة المعبود ام لا وكانه اختار امكان ذلك ولكنه قليل ولذا
قال كثر الضلال ونشا الباطل اشارة الي ان الاهتدا قليل والحق
خاف وقوله وقل النظر الصحيح تلويح الي النظر الصحيح بعد العلم
في الالهيات وهو مذهب المتكلمين خلافا للمهتدسين لما عرف
قوله هل تفخيم لامه التفخيم يطلق علي الترقيق وهو التغليظ
وعلي ضد الامالة بالاشتراك والمراد هو الاول وتولد نغم يعني حيث
يجوز فيه التفخيم وهو ما اذا كان قبله ضمة او فتحة فاما اذا كان
ما قبله كسرة فقد اتفق القرا علي ترقيق اللام كما في بسم الله
لان الانتقال من الكسرة الي اللام المفخمة يقتضي الكسرة

التسفل

التسفل وذلك الاستعلا وقوله كابرا عن كابر قبل الكابر هو الاقعد
في النسب ومعناه خلفا عن سلف والكابر مثل حاضر في جواز اطلاقه
علي المفرد والجمع وكلاهما منصوب علي الحال كما في قوله تعالي لتركبن طبقا
عن طبق اي حالا بعد حال وقيل الاول مفعول لورث كما تقول ورثت
زيدا مالا اي ورثوه عن كبير بعد كبير **قال** الرحمن فعلان
من رحم من الناس من فهم من كلامه ان في الرحمن المبالغة دون
الرحيم وليس كذلك فانه نقل عن المصنف ان كل ما يكون معدى ولا
عن الاصل فهو للمبالغة فعلي هذا رحيم للمبالغة ورحوم كذلك ورحمن
ابلغ منهما والكل معدول عن راحم وقد يشير الي ذلك قوله وفي الرحمن
من المبالغة ما ليس في الرحيم ثم استدل بالسماع وهو قوله ولذلك
قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وعبر عنه بلفظ الماضي لكونه
حكاية عن تقدم وبالقياس وقال ويقولون ان الزيادة في البنا لزيادة
المعني وعبر عنه بلفظ المضارع لانه دايم بين الادبا في كل وقت
ثم استدل علي ذلك بقول الزجاج في الغضبان هو الممتلي غضبا **وفيه**
بحث اما السماع فلانه ورد في الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيمهما وفيه رد ~~في الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما وفيه رد~~
علي دعوي العموم في احدهما دون الاخر ولا غاية ما في ذلك
ان الرحمة المستفادة من الرحمن اعم منها مستفادة من الرحيم والعموم
بالدلالة علي قصور المبالغة اولي منه بالدلالة عليها الا ترى ان
ضاربا لما كان اعم من ضراب كان ضراب ابلغ منه لخصوصه فلا يلزم
من خصوص رحيم ان يكون اقل مبالغة من رحمان **واجيب**
عن الاول بان المدعي ان الرحمن ابلغ وهو صادق علي ما نقل المصنف
بما ذكر من العموم فيكون ابلغ بالنظر الي محل يراد به الشمول
بحسب المركبين وما ذكر من الماثور لا يدل علي نفي المبالغة مطلقا
فيجوز ان يكونا متساويين في المبالغة بالنظر الي غير المحل كافراد

المرحومين وفيه نظر لانه يستلزم حرمة الحكم والظاهر من كلامه
كليته والاصح النفي **وعن الثاني** بان دعوى اولية العموم بالدلالة
على المبالغة من الخصوص غير صحيح لان المبالغة في ضراب ليست
لخصوصه بل له لالته على تكرار الفعل الا ترى انه لو وصفنا لمن نقل
منه اسم فاعل بعضه لم يكن ابلغ من ضارب مع ان ضاربا اعم ولما انقسم
المطر الى وابل وطل لم يكن كل منهما لخصوصهما ابلغ من المطر والمرعي
في القياس فلانه منقوض بحذر فانه ابلغ من حاذر **واجيب**
بان المراد ان الغالب ذلك والالحاق بالغالب اولى وبان المبالغة
في حذر ليست لنقص حروفه بل لالحاقه بالامور الجبلية كالاشر
والبطر والهم والمدعى ان الزيادة في البناء تدل على المبالغة لا اتحا
دها فيها وقال الامام صاحب المفتاح في تعريفه ما معناه ان الشرط
في ذلك يعني ان الزيادة في البناء لزيادة في المعنى بعد الرجوع الى
اصل واحد في الاشتقاق للاتحاد في النوع فلا ينتقض وحاذر
بنحو حذر لانهما نوعان وكذلك دليل نحو غرث وعرثان وصد وصديان
فان ذلك راجع الى اصل واحد وهو ليس الفاعل كالرحمن الرحيم
بخلاف حاذر وحذر فان احدهما اسم فاعل والاخر صفة مشبهة
وقد ذكرنا من كلام المصنف ما يدل على هذا **وقوله** طن
اي صوت والملح جمع الملحة بالضم الاحاديث والمحمل بكسر الميم
الاول وفتح الثاني في التهذيب وبالعكس في الصحاح وديوان
الادب **وقوله** الشقدف نصب على انه خبر ليس واسمه
بدل عن اسمه وهو من الصفات الغالبة ان اراد الصفات الغالبة
التي صارت اسما فالرحمن ليس فيها وان اراد الصفات الغالبة التي
بقيت صفات فالتمثيل بالدبران والعيوق والصعق ليس بصحيح
لانها غلبت فصارت اسما **واجيب** بان المراد القدر المشترك
اعني الصفات التي غلبت استعمالها في موصوف واحد اعم من

وقوله

ان

ان تصير اعلاما او لم تصر وكلامه يشير الى انه مختص حيث قال
لم يستعمل في غير الله ولهذا اعترض بالتمثيل ثم قال لم يستعمل في
غيره ليعلم ان التمثيل في الغلبة فقط ولو قدم قوله لم يستعمل
على التمثيل لم يصح لان الاسما المذكورة غالبة غير مختصة ويفهم من
ذلك ان الغالبة على نوعين ما غلب استعماله في شي وقد يستعمل في
غيره ومنه الرحمن والله وبهذا يندفع ما يقال قوله كما ان الله من
الاسما الغالبة يناقض ما تقدم من قوله واما الله فمختص بالمعبود
بالحق لان معنى كلامه من الاسما الغالبة التي لم تستعمل في غيره
لانه قال في الرحمن لم يستعمل في غيره وشبهه بالله ثم دفع ما يتوهم
وروده على دعواه الخصوص وهو قول ابي حنيفة في مسيلمة
الكذاب رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى
لازلت رحمانا ، واوله ، سميت بالمجد يا بن الاكرمين ابا ، والعنت
الوقوع في امر شاق والتعنت التكلف في ذلك فاما ان يراد
تعنت بعضهم بعضا او تعنت كل نفسه **واقول** هذا
ليس بدافع لانه ادعى انه لم يستعمل في غيره وهذا استعمل فيه واما
ان المستعمل كان كافرا متعننا فلا تعلق له بذلك **والجواب**
انه ما استعمله من المومنين احد بعد نزول بسم الله الرحمن الرحيم
في غيره فحصل الاختصاص واعمال الكفرة غير منتفت اليها وهكذا
ينبغي ان يتصور لانه لما نزل قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن
قالوا وما الرحمن ما كانوا يعرفون هذا فضلا عن استعماله في غيره
حتى تتصور الغلبة فتعين ان يكون معناه بعد ما علموا معناه
استعملوا فيه وفي غيره ثم غلب عليه تعالى واما ان يكون معناه
بعد ما عملوا امكنهم ان يستعملوا فيه وفي غيره فغلب الاستعمال
فيه ثم اختص به فيقابل عدم علمهم بذلك ودعوى الغلبة
المستلزمة للاستعمال فيه وفي غيره ثم دعوى الاختصاص به

والله تعالى اعلم **قوله** فان قلت كيف تقول معناه اذا وقع الرحمن
في التركيب واستحق الاعراب انصرفه ام لا **وقوله** في الجواب
اقيسه ليس بجواب مطابق بل المطابق الاثبات او النفي فيحمل
من باب اقامة الدليل مقام المدلول كما تقدم بطريق الاستيناف
وتقريره **قلت** لا فلا كان لسايل ان يسال عن ذلك فقال لا
في اقيسة على اخواته من بابه وهو باب فعل بالكسر نحو عطشان
وغرثان وسكران فلا اصرفه والوصف الجامع كونه فعلا في صفة
من باب فعل وفيه نظر لان من اخواته من بابه ما هو منصرف
كندمان على ان الاصل في الاسما الصرف **والجواب** ان
الغالب فيه غير المنصرف والحمل على الغالب في قوة الواجب
ولهذا قيل في مثل الحق ان الاغلب لا يقابله شي والاصل في هذا
النوع خاصة المنع وارد بان الاغلبية تستدعي الاستقرا الاكثري
وهو مفقود ودعوى اصالة المنع في هذا النوع خاصة دعوى بلا دليل
واصالة الصرف في الاسما من المسلمات فكان كالضروري الذي لا يقبل
التشكيك وقوله ان الاغلب لا يقابله شي يقتضي ان لا يمنع اسم
من الصرف اصلا فلا يقابله شي من اجتماع العلتين فيه **وقوله**
فان قلت قد شرط في امتناع صرف فعلان تقديره لا نسلم
صحة القياس لانه قياس مع وجود الفارق فان شرط امتناع
صرف فعلان وجود فعلى وليس ذلك في المقيس لان اختصاصه
بابيه يمنع ان يكون فعلان فعلى واذا انتفى الشرط انتفى المشروط
وقوله في الجواب كما خطر ذلك ان يكون له مونث على
فعلى قيل تقديره لا نسلم انه يلزم من انتفا الشرط انتفا
المشروط وانما يلزمه لو كان انتفا الشرط معتبرا وانما يعتبر
انتفا وجود فعلى لو كان لاجل عدم الاستعمال وها هنا انتفا
وجود فعلى ليس لعدم الاستعمال بل للاختصاص العارض

وهذا كما منع التانيث على فعلى منع على فعلان فلما كان امتناع
التانيث لامر عارض لم يعتبر فلا يلزم الصرف فوجب المصير الى
القياس على النظاير وفيه نظر لانه ليس فيه ما يفسد الخلل
الظاهر في كلام المصنف من زيادة ما ليس يحتاج اليه فان الذي
فيه دفع به السوال ان يقال امتناع التانيث على معنى لعارض
الاختصاص والعارض غير معتبر في مقابلة الاصل وما زاد على
ذلك لا مدخل له في الجواب **وقيل** تقرير الجواب الاصل
يقتضي ان يكون للرحمن معنى كاخواته نحو عطشان وسكران والعا
وهو اختصاصه بالله تعالى يمنع منه وهذا العارض كما منع
وجود فعلى منع وجود فعلان فكان عدم فعلى يوجب عدم الصرف
فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع النقيضين فلا بد من قطع النظر
عن العارض والعدول الاصل وهو الحاقه بنظايره وحاصله ان
العارض وهو الاختصاص يستلزم عدمين عدم فعلى وعدم
فعلان والاول يستلزم الصرف والثاني يستلزم عدمه واذا
تحقق الملزوم ولازمه فلو اعتبر العارض لزم ان يكون رحمن منصرفا
وغير منصرف وذلك جمع بين النقيضين وهو محال وما ادى الى
المحال ساقط فلا يعتبر هذا العارض ووجب الرجوع الى الاصل
قبل الاختصاص وهو القياس على نظايره ورد بان العارض
واقع في الواقع فعدم اعتبار خلاف ما هو الواقع في الواقع فهو
اعتبار فرضي لا معتبر به **والجواب** انه عدم اعتبار
وعدم اعتبار ليس اعتبارا للعدم واعتبار العدم اعتبار فرضي لا يلتفت
اليه لا عدم الاعتبار ورد ايضا بان المحال الذي يلزم من اجتماع
النقيضين انما نشا من المذهبين جميعا واما بالنظر الى كل منهما
فلا يلزم لان من شرط وجود فعلى بقول العارض يستلزم انتفا
فعلى وذلك يوجب الصرف ولا يلتفت الى انه يستلزم انتفا فعلان

وان التفت فلا نقول انه يوجب منع الصرف حتى يجتمع النقيضان
وكذلك من شرط انتفا فعلانة بقول العارض يستلزم انتفا
فعلانه وهو يوجب منع الصرف ويستلزم انتفا فعلي وهو لا يوجب
الصرف فلا جمع اذا بينهما ومع ذلك كله لا يسد الخلل المذكور لان
الاتيان بالجواب المستحق علي الوجه المذكور كان مغنيا عن ذلك
واقول متكلفا في ذلك ان قوله في الجواب كما خطر ذلك
ان يكون له مونث علي فعلي الي اخره ليس جوابا للسوال المذكور في الكتاب
فقط وانما هو جواب اولسوال اخر يرد علي قول السايل واختصاص
بالله بحظر ان يكون فعلان فعلي وهو ان يقول من شرط انتفا فعلانه
عدم صرف فعلان ليس بوجود فعلي وانما هو بانتفا فعلانة وهو
محقق فيما نحن فيه فلا ينصرف لذلك فراي المصنف ان التزام الجواب
بذلك الوجه يفضي الي ان يكون فعلان صفة جارية علي المذكور ولا
يكون له مونث فعلي ولا فعلانة وليس ذلك في كلام العرب
فقال امتناع التانيث المفضي الي ما ليس بعربي انما هو باعتبار
هذا العارض فيترك هذا الفارض لتكون الكلمة جارية علي قوانين
كلام العرب وحينيذ يقدر وجود فعلي كاكثر اخواته فلا ينصرف
ولكن يرد عليه لو لم يقدر وجود فعلانة حتى ينصرف فانه
مويد بالاصل المستمر المار ذكره وهو ان الاصل في الاسما الصرف
قوله فان قلت ما معنى وصف الله واضح في السوال
والجواب **وقوله** لان الملك اذا عطف علي رعيته بيان لمجوز
المجاز وغيره قد جعله مجازا عن ارادة الخير لعباده والمصنف
قد اختار ذلك هربا من القول بالارادة لكونه مخالفا
لمذهبه **قوله فان قلت** فلم قدم ظاهر والعالم التحرير
من النحر كانه بنحر الشي علما كما يقال قتلته علما **واما الجواب**
بقوله لما قال الرحمن بالجر يتناول الي اخره ليس في الظاهر مطابق

لان

لان القياس المذكور لا يندفع به وانما يحتاج الي تصحيحه بان يقال
القياس ذلك اذا لم يكن ثمة ابلغ منه والارداف بالتتمة ليكون
من باب التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة ابلغ منه
وفيه نظر ووجهه منع ان يكون الرحمن ابلغ من الرحيم **والجواب**
الحسن ان يقال الترقي انما يكون فيما اذا كان الاعلي مشتملا علي
الادني وزيادة كما في الشجاع والباسل والجواد والفياض لانه ان قدم
الاعلي حينيذ استغني عن الادني واما ما نحن فيه فليس كذلك لان
الرحمن هو المنعم بجلايل النعم والرحيم بدقايقها فهما متباينان فلم يكن
من باب الترقي فكان من التتميم لا يقال قد تقدم ان الرحمن ابلغ
لعمومه والعام يشتمل علي الخاص فلا يكونان متباينين لان عمومه
من حيث الموطن وهو لا يدل علي الاشتراك في المفهوم لجواز ان
يكون رحمن الدنيا والاخر بجلايل النعم والرحيم بدقايقها واريد ان المصنف
لا يرضي بهذا الجواب لان المعتزلة يستدلون بقوله تعالي لن
يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون
علي افضلية الملك ويجعلونه من باب الترقي ولما كان الترقي فيما
ذكرنا لم يكن هذا من باب الترقي لان الاعلي ليس مشتملا علي معنى
الادني فيبطل استدلالهم ذلك **قال** في الحمد لله رب
العالمين الحمد والمدح اخوان بمعنى لتلاقيهما في الاشتقاق لتناسبهما
في الحروف الاصلية وهو ظاهر مع الاشتراك في المعنى وهو
الثنا المطلق اي الذكر بالجميل وليس المراد ترادفهما لان الاخوة لا تقتضي
الترادف وقيل المراد بالاخوة الاستلزام وذلك لان الحمد
لا يكون الا علي الافعال الاختيارية يقال حمدت زيدا علي علمه
وكرمه ولا يقال حمدته علي بياض خده ورشاقة قده بل يقال فيه
مدحته والمدح يستعمل في الافعال الاختيارية وغيرها فكان
بينهما عموم وخصوص مطلقا واليه ذهب اكثر العلما وهو خلاف

ظاهر كلام المصنف على ما سيظهر **قوله** وتقول حمدت الرجل الى اخره
بيان كونه مقولا في مقابلة النعمة وغيرها وانما ذكر النداء وهو رفع
الصوت اشارة الى ما ادعاه من اختصاصه باللسان واعترض
بان الضمير في قوله وهو الثنا اما ان يعود الى الحمد او الى المدح لا سبيل
الى الاول لان الثنا والنداء على الجميل تعريف المدح واما تعريف الحمد
فيحتاج الى تنبيه الاختيار لما مر ان الصباحة والرشاقة لا تحمد ولا الى
الثاني لانه في بيان الحمد لا المدح **واجيب** بانه يعود الى
الحمد وتقدير الكلام النداء على الفعل الجميل والمراد بالفعل هو
الاختياري **وفيه** نظر لانه تنبيه بلا دليل ويمكن ان يجاب
عنه بان التعريج بالافعال الاختيارية قد يكون قرينة لذلك وقيل
الضمير عايد اليهما والغرض بيان المعنى المشترك بينهما ورد بانه
اما ان يعود اليهما دفعة والضمير المفرد لا يصلح لذلك او على البدل
فيكون المقصود بيان كل منهما لا المعنى المشترك بينهما وليس
بصحيح لانه ان قدر الاخبار كان بيانا للحمل فقط وان لم يقدر
كان بيانا للمدح فقط وعوده اليهما يستلزم ان يكون مقدرا
غير مقدر وهو محال على انه خلاف مقصود المصنف لان مقصوده
تساويهما في المقصود وان الاخبار شرط فيهما وقد صرح بذلك
في سورة الحجرات حيث قال في قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم
الايمان الاية ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق
وسلب الكفاية وكل ذي لب وراجع الى بصيرة لا يعني عليه ان الرجل
لا يمدح بغير فعله وحمل الاية على ظاهرها يودي الى ان يثني
عليهم بفعل غيرهم وقد يفي الله هذا على الذين انزل فيهم ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا ثم اعترض على نفسه ان العرب تقدح بالجمال
والحسن وذلك ليس فعله وهو مدح يقول عند الناس **واجاب**
بمنع صحة ذلك وبان ذلك لدلالته على السيرة المرضية فان حسن

الصورة

الصورة يدل على حسن السيرة الا لعارض وكذا العكس ومما يدل على
ان مراده تساويهما في المفهوم **قوله** والحمد نقيضه الذم فان الذم
نقيض المدح عند الجمهور **قوله** واما الشكر معنى النعمة خاصة
لبيان الفرق بين الشكر والحمد وعدم تساويهما في المفهوم وفيه تلويح
الى تساوي الحمد والمدح فيه فانه جعل الشكر على النعمة خاصة والحمد
عليها وعلى غيرها ثم ذكر انه بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان
وحده وذلك للاستظهار في بيان ان احدهما ليس مساويا للاخر
في المفهوم وقوله فهو احدى شعب الشكر يشير الى ان احد الاسما
المذكورة وحده لا يكون شكرا ومعنى قوله

افادتكم النعما من ثلاثة ۞ يدي ولساني والضمير المحجبا

النعم التي انعم بها علي افادتكم بيدي اعينكم بها ولساني اثني
عليكم به وقلبي اشغله في محبتكم وهذا كما ترى ليس فيه سوى
ان النعم المنعم بها على المثني اورث استعمال هذه الاعضا بما
ينفع المنعم واما ان الشكر شي يكون هذه الاسما شعبا له
فليس فيه دلالة على ذلك وهو واضح فما ذكر العلما قاطبة في
معرض بيان ان الشكر هذه الاشيا وان الحمد بعضه متشهدين
به ليس بمستند الى اصل ويمكن ان يقال ان ثبت عند العلما ان مقابلة
النعمة باللسان وحده وهو الحمد مقابلتها بالاعضا الثلاثة
لا يكون الحمد والا كان الشي مع غيره وهو محال فلا به وان يكون
شيا اخر وليس في هذا الباب بالاستقرا ما يدل على هذا المعنى
الا المدح والشكر وقد تقدم ان المدح يواخي المدح في المساواة
في المفهوم فلم يبق الا الشكر ويمكن ان يقال الجزا من جنس
العمل فاذا كانت النعمة الواصلة الى المثني صادرة على لساني
المنعم تقابل باللسان وهو الحمد واذا كانت صادرة عن يده
بكف شره او شر غيره تقابل بمثلها واذا كانت صادرة عن قلب

عن يده بكف شره او شر غيره تقابل بمثلها واذا كانت صادرة
عن قلبه كذلك ويسمى مكافاة لا حمدا ولا شكرا واما اذا كانت
صادرة عن الاعضاء الثلاثة تقابل بمثلها ويسمى شكرا من شكرت
الناقة اذا غزر درها فظهر ان في كل شكر حمدا ولا ينعكس **وقيل**
بينهما عموم وخصوص من وجه لان الشكر ما يجازى به النعمة
من تعظيم المنعم بالقلب والثنا عليه باللسان وتحقيق مراضيه
بالجوارح فمن حيث انه يكون بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان
وحده يكون اعم من الحمد ومن حيث انه لا يكون الا في مقابلة النعمة
اخص منه وهذا فاسد لان ذلك يستدعي جواز وجود احدهما
بدون الاخر والشكر بدون الحمد لكونه احدى شعبه لا يوجد ويستدعي
اجتماعهما في صورة لا من حيث الجزئية وهو ايضا غير متصور
وقوله ومنه اي وقلنا ان الحمد احدى شعب الشكر قوله صلى
الله عليه وسلم الحمد لله راس الشكر فان راس الشي شعبه اي جزء منه
وقوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الكل ينتفي بانتفا
جزئه **وقوله** اشيع افعل من الاشاعة وهو شاذ والاولى
ان يكون من الشيوع من شاع الخبر والاول ارفق للمعنى واداب
الجوارح التابعة يقال داب في عمله اي جد وتعب وفي كلامه لف
ونشر في موضعين احدهما في قوله من الاعتقاد واداب الجوارح
فان الاول يتعلق بقوله اشيع لها والثاني بقوله ادل على مكانها
والثاني في قوله لحقا عمل القلب فانه متعلق بالاعتقاد وقوله
وما في عمل الجوارح من الاحتمال بقوله واداب الجوارح وهذا لان
الالفاظ موضوعة للدلالة على ما في القلب والافعال ليست كذلك
وقوله لان النعمة باللسان مستغنى عنه لان ذكر النعمة باللسان
في الحمد ليس بلازم والحمد انما يتحقق بثناء ندا في مقابلة النعمة
لا غير وقد تقدم الكلام على قوله والحمد نقيضه الذم **وقوله**

ذكره

وارتفاع

وارتفاع الحمد بالابتدا ظاهر **وقوله** في معنى الاخبار احتراز عن
المصادر المنصوبة بافعال مضمرة وهي في معنى الانشا مثل سقيا
ورعيا للدعا وانما فصل بقوله ومنها سبحانك ومعاذ الله لدفع ما عسى
يقال ما ذكرت من المصادر نكرات وما نحن فيه معرفة ويجوز ان يكون
حكم المعارف على خلاف ذلك واما ما ذكر من تحية ابراهيم عليه
السلام فواضح وقوله ولذلك اي ولكون المعنى نحمد الله حمدا قبل اياك
نعبد واياك نستعين ووجه الاستدلال ان نحمد الله حمدا جملة
فعلية فيها الحكاية عن الجماعة فالمطابق في الكلام ان يكون
ما ياتي بعده كذلك اذا كان بيانا له وهو بيان له بطريق الاستيناف
كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد حمله فعلية للتطابق بين
البيان والمبين واعترض عليه بوجهين احدهما انه علل الاصل
بالمطابقة وتوقف المطابقة على الاصل وهو دور والثاني
ان جعله بيانا يستلزم ان يكون الحمد بالقلب والجوارح ضرورة
كون العبادة كذلك وهو ينافي ما تقدم ان الحمد باللسان وحده
والجواب عن الاول انه اثبت الاصل بما استقر
من كلام العرب سماعا انهم يحذفون الافعال ويتركون المصادر
المنصوبة بها على حالها وضح ذلك بما جا بعده من الكلام
مطابقا له **وعن الثاني** بان المراد بيان كيفية حمدهم لا بيان
ماهيته حيث لم يقل ما حمدكم ورد بان كيفية حمدهم كانت معلومة
من قوله الحمد لله فالسوال بعده استفسار عن والصح وبان قوله
اياك نعبد ليس بحال قائمة بالحمد ليصح السوال عنها بكن على ان
تقدير السوال لمن هو علام الغيوب ليس بصحيح **ويمكن** ان يجاب
عن الاول بان السوال ههنا من باب سوق المعلوم مساق غيره
كما في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وهو **الجواب**
عن السوال الاخير انها قال الله تعالى عالم بحمدهم وبكيفية حمدهم

لكن يقدر تنبيها علي ان الله يحب حمدهم ويريده علي الكيفية المرضية
وعن الثاني بان المراد السوال عن حاله قايمة بهم علي معني كيفية
حالكم عند الحمد هل انتم في عابدون ورد بان كيف للسوال عن
حال ما دخلت عليه تقول كيف زيد اي علي اي حال هو وكيف
حاله اي اهي مستقيمة جارية علي مراده ام لا وقد دخلت فيما
نحن فيه علي الحمد لا علي الحامد وقيل في الجواب كان مقتضي الظاهر
في جواب كيف نحمدون ان يقال نحمدك بالذي ذكرنا بعيني من قوله
الحمد لله الي قوله اياك نعبد لكنه عدل عنه الي قوله اياك نعبد
زيادة في مقدار الجواب ليكون معناه نحمدك بذلك ويزيد عليه
الي حد الشكر وادخل الحمد في العبادة وذكر بلفظها للمشاكلة
وهذا الذي ذكره وجه في قطع اياك نعبد وسنذكر اذ الواجب
فيه انه استيناف يقتضيه اجرا الصفات الكمالية علي المتصف
بها ازلا وابدا **قوله فان قلت** ما معني التعريف ذهب
المصنف الي ان اللام في قوله الحمد لتعريف الجنس وهو الذي يقال
له العهد الذهني عند المحققين فانهم قالوا لام التعريف هو
الدال علي الحاضر في ذهن السامع وهو اما ان يكون كليا او جزئيا
والاول يسمي عهدا ذهنيا ويعبر عنه ايضا بتعريف الجنس والثاني
يسمي عهدا خارجيا والتعرض للافراد المعني بقولهم الاستغراق
ليس للام دلالة عليه وانما هو بحسب المقام فاذا كان خطابيا
مثل المومن غير كريم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا علي الاستغراق
بعلة ايهام ان القصد الي فرد دون فرد اخر مع تحقق الحقيقة فيهما
يعود الي ترجيح احد المتساويين بلا مرجح وفسر تعريف الجنس
بقوله ومعناه الاشارة الي ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو اي حقيقة
من الحقايق والمراد بها الاشارة العقلية لان الكليات لا تدرك الا
بالعقل ونسب من ذهب الي انها للاستغراق الي الوهم فاختلف الناس

في بيان

في بيان ذلك فمنهم من قال انما فعل ذلك بنا علي ان الافعال الاختيارية
انما تصدر من العباد واذا صدرت علي وجه يستوجب الحمد
استحقه فاعلها فلا تكون الحمد كله لله علي مذهبه وليس في كلامه
ما يشعر بذلك فان اعتمد ذلك بنا علي دليل خارجي علم في علم
الكلام فهو مدفوع بما يدل علي ان الله تعالي خالق افعال العباد
علي ما ذكر فيه علي ان هذا لا يصح الا اذا كان يفيد الاستغراق
في هذه المادة خاصة واما اذا كان مراده ان الاستغراق لا يستفاد
من اللام اينما كانت فليس بصحيح لعدم وجوده في غير هذه
المادة ومنهم من قال انما نسبه الي الوهم لانه تقدم ان اصل الكلام
نحمد الله حمدا فيكون الحمد منزلا منزلة حمدا ومفهومه ماهية الحمد
لانه مفعول مطلق للتاكيد فيكون المراد بالحمد ماهيته وفيه
نظر لانه يفيد الاختصاص بالمادة وتشبيهه بارسلها العراك
بناء فيه ولانه منزل منزلة حمدا في تقدير الناصب لا في كونه
نكرة ومنهم من قال انما فعل ذلك بنا علي ما ذكرنا ان اللام للعهد
والاستغراق ناشي من المقام وهذا المقام اب عن الاستغراق
لان اختصاص حقيقة الحمد به تعالي ابلغ من اختصاص افراده
جمعا وفرادي وفيه اشعار بان حمد كل حامد لكل محمود حمد الله
تعالي علي الحقيقة لان الحمد انما يكون علي الفعل الاختياري
بالجميل وكل ما يصدر من الفعل من كل محمود فانه فعل خلقه الله
فيكون الحمد المقابل له لله خالقه ورد بان ابا المقام عن الاستغراق
ممنوع لانه مقام خطابي يستدعي الحمل علي الاستغراق كما مر
وبان كون اختصاص حقيقة الحمد ابلغ ممنوع وبانه مخالف لمذهب
المصنف فانه يقول بخلق العباد افعالهم الاختيارية كما تقدم
نظهر من ذلك كله ان جعل اللام للحقيقة ليس اولي من الاستغراق
الا اذا كان مراده بكلامه ذلك ان جعل اللام موضوعة للاستغراق

وهم فانها موضوعة للعهد ثم ان قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير
من الناس وهم منهم تركيب غث لان الاستغراق ليس بوهم وان
جعله بمعنى موهوم عاد الى معنى والاستغراق المتوهم موهوم
ومغبره اسم شخص كسر الميم للاتباع واشف القرائين افضلهما قال
المصنف ان اردت الانجاب فانكح غريبا • والى الاقربين لا تتوصل
• فاسد النار حسا وطبيا • من عصة غريب موصل
ورجه كون الحركة الاعرابية الذي دلالتها على معنى تختص لها وقوله
ومنه قول صفوان هو صفوان ابن امية بن خلف الجمحي ذكر الصنابحي
انه لما اعطى النبي صلى الله عليه وسلم من غنايم حنين ما استكثره قال
اشهد انه لا يطيب به الا قلب نبي فاسلم ونقضته ما روي ان ابا
سفيان لما راى يوم للمسلمين ميلة اي هزيمة استبشر وقال
غلبت والله هوازن وكان عنده صفوان فلما سمع ذلك زجره
وقال بفيك الكثكث اي الحجر والتراب لان يربني رجل من قريش
يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الي من ان تربني رجل من هوازن
يعني مالك بن عوف سيد بني هوازن واللام لتوطية القسم ومعناه
على ما ذكره لان ملكني بالاسر وهو ايثار منه اسر النبي صلى الله عليه
وسلم على اسرهم وقوله لم يطلبنو الرب الا في الله وحده يريد اطلاقا
مستفيضا والا فقد ورد في قول حارث بن حلزة •
وهو الرب والشهيد على • يوم الحيارين والبلا بلا •
قوله العالم اسم لذوي العلم من الملايكة والثقلين اي الجن والانس
اي هو اسم للموجودات العالمية فاعل من العلم بمعنى محل وقيل كل ما علم
به الخالق اي اسم للموجودات المعلومة فاعل بمعنى ما يعلم لخاتم لما
يختم به قيل قوله لم جمع مرتب فكان مظنة الفا وترك اعتمادا على
دلالة العقل وذكر بعده عمل باحد الجايزين وفيه نظر وليس المراد
بالجنس في قوله ليشمل كل جنس ما هو المصطلح لانه ان اراد الاجناس الغالبة

التي

التي حصرها المقولات العشر لا يكون العالمين شاملا للاجناس المتوسطة
وهي الانواع الاضافية ولا للانواع الشاملة لعدم دلالة الاعم على الاخص
وان اراد الاجناس المتوسطة لم يشمل الانواع السافلة والاصناف
والافراد فلا بد من معنى يصح به الكلام على ما سنذكره وقال بعض
الشارحين لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة اذ بمجموع الموجودات
المعلومة لا يتعدد بوجه ان يقال فلم جمع فقال ليشمل كل جنس
من اجناس الموجودات المسماه بالعالم نحو عالم الاجناس عالم
الاعراض عالم الحيوان الى غير ذلك وهذا غير مفيد لجهالة ما هو
المراد من الجنس على ما ذكرنا على ان العالم ان كان احد المجموعين
لم يحتمل الجمع اذ ليس ما وراء المجموع شيا على انه اعترض عليه
بامور منها ان الجمع يقتضي اتفاق الافراد في الحقيقة وههنا
ليس كذلك ومنها انه لا حاجة الى الجمع لان استغراق المفرد
اشمل ومنها ان الشمول يقتضي اللام لا الجمعية فان اسم الجنس
اذا جمع دل على ارادة الانواع كديون او الافراد كرجال لا على الشمول
وكل ذلك مبناه على المجهول كما تقدم وقال بعضهم اراد به كل ما علم
به الخالق ان العالم يطلق على كل واحد واحد من انواع ما يعلم به
الخالق وعلى المجموع اذ لو كان المجموع فقط لاستحال جمعه واذا صح اطلاقه
على كل واحد واحد من الانواع فلو افرد لاوهم ان المراد استغراق
افراد نوع ما يطلق عليه لا الانواع كلها مع افرادها واما اذا جمع
واستغرق الانواع التعريف فقد ارتفع ذلك الوهم هذا حاصل
كلامه وهو ليس شرحا لكلام المصنف اما اولا فلانه فسر الجنس
بالنوع والدلالة للاعم على الاخص واما ثانيا فلانه جعل اللام مبتدا
لاستغراق الانواع والجمع لاستغراق الافراد واللام لا تفيد
الاستغراق عند المصنف والجمع لا يفيد استغراق الافراد
بالاتفاق ولعل الصواب ان يقال المراد بالجنس الحقيقة كما تقدم

يقوله صح

قه

في كلامه ومعناه ورب هذه الحقيقة اي حقيقة ما يعلم به الخالق
ولما كانت ذات افراد جمع ليشمل كل واحد واحد بالمطابقة وما قيل لو
قيل ان العالم والعالمين لمرتبة وعرفات لم يبعد من الصواب ليس
بشي لانه قياس فيما يعرف بالسماع **وقوله** فهو اسم يعني اذا كان
العالم ما ذكر ثم على التفسير فهو اسم لا صفة وانما يجمع بالواو والنون
صفات العقلا او ما في حكمهما من الاعلام وهو ما يثنى منهما او يجمع
لان العلم لا يتعدد فلا يثنى ولا يجمع فاذا وقع الاشتراك واحتيج
الى التثنية والجمع لا بد من التاويل بجعله وصفا مثل ان يا ولي
زيدا يا المسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون
بزيد ثم ان السوال يتوجه على التفسيرين اما على الاول
فلانه وان اختص باولي العلم ليس بصفة واما على الثاني فلا
غنا بهما وجوابه باعتبار معنى الوصفية بالنسبة الى التفسير
الاول على الحقيقة وعلى التفسير الثاني بالتغليب واعترض
لو جاز ذلك لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على العلم لجاز
فرسون لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على المسمى **واجيب**
بان المعدرة انما تكون لما خرج عن الاصل واسما لم يرد
في كلامهم فلا يرد نقضا لان هذه التقليلات للواقع فلا تقبل
النقض **قال** في مالك يوم الدين قيل قراه ابي حنيفة
حسنة لاحتمالها معنى القراين لجواز ان يكون من الملك
والملك ووجه محل اعراب ملك على قراته هو ان يكون صفة لموصوف
محذوف كما في قوله انا ابن جلا وتقديره الد ملك يوم الدين
فيكون نكره موصوفة بدلالة ووجه الياتين ظاهر والاستدلال
على الخبر به بقراة اهل الحرمين حسن وبقوله لمن الملك اليوم
ووجهه ان المراد باليوم يوم الدين وقد ذكر فيه الملك والملك
يوخذ منه وبقوله ملك الناس لمناسبة بين الفاتحة والخاتمة

اي

اي المعوذة الاخيرة في وقوع التدرج لها من الوصف بالربوبية
الى الوصف بالملكية وفيه نظر اما في الاول فلان ذكر ما يناسب
احد الجايزين في موضع لا يدل على كونه مختارا في موضع اخر
ولانه معارض بما تقدم في الرحمن من ان زيادة الحروف تدل
على زيادة المعنى واما في الثاني فلان في الفاتحة التدرج
من الوصف بالربوبية الى الوصف بالملكية وفيه نظر اما في الاول
فلان ذكر ما يناسب احد الجايزين في موضع لا يدل على كونه
مختارا في موضع اخر ولانه معارض بما تقدم في الرحمن من
ان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى واما في الثاني فلان في
الفاتحة التدرج من الوصف بالربوبية الى الرحمن دون المعوذة
ولم يوجب ذلك شيا ولانه معارض بما ذكر **والجواب**
عن الاول في الاول انهما وان كانا في موضعين لكنهما بالنسبة
الى يوم واحد واد لا له على نوع من الاتحاد وعن الثاني فيه بما
تقدم في جواب حاذر وحذر وعن الاول في الثاني ان التدرج
من الوصف بالربوبية الى الوصفية الى الملكية في المعوذة
انما هو لدفع نوع من التكرار وهو ان الرب لما كان بمعنى المالك
فلو كان التلاوة مالك الناس مالك الناس تكرار والفاتحة
مناسبة لما في هذا المعنى فيكون الملك مختارا فان قيل فعلى
هذا ما وجه قراة من قرا مالك يوم الدين قلت ان تجعل الرب
بمعنى اخر فانه قد يوخذ من التربية وهي تبليغ الشي الى كماله
على التدريج وقوله ولان الملك يعم والملك يخص قال المصنف
في بيانه لان الملك عبارة عن القدرة الشرعية على شي والملك
بالضم عبارة عن القدرة الحسية العامة تقول مالك الدين
ولا تقول ملك البيت وحده واذا قلت هذا ملك فلان
بالضم يدخل فيه ما يملكه وما لا يملكه واذا قلت هذا ملك فلان

لا يدخل الا ما يملكه ومن هذا العلم مراده من العموم والخصوص
اذ الانسان اعلم مراده فلا يتكلف لتكليفه على العموم
والخصوص المصطلحين وقوله كما تدين تدان اي كما تجازي
تجازى اي كما تفعل تجازى سمي الفعل الذي يجازى عليه باسم
الجزاء للمشاكلة وكذلك معنى دناهم كما دانوا اي جزيناهم
كما فعلوا وقوله على طريق الاتباع معناه ما فسره بقوله يجري
مجرى المفعول به وهو حال والاول مضموم والثاني كذلك
في رواية الرواية الصحيحة بالفتح من باب انبتكم من الارض
نباتا وذلك كقوله • ويوم شهدناه سليما وعامرا اي
شهدنا فيه ثم ان الظرف وان جعل مفعولا به معناه الظرفية
ولا يستغني من تقدير مفعول به ولهذا مثل بقوله • يا سارق
الليلة اهل الدار • ولهذا قال ومعناه مالك الامر كله
في يوم الدين وهذا لان اليوم لما كان ظرفا وقد اضيف اليه
ولا يمكن ان يكون مالك اليوم مظروفا احتاج الى تقدير مظروف
وانما قدر الامر عاما واكد بكل لقصد العموم فانه لم يذكر
المفعول لذلك كما في نعبد ونستعين للمبالغة وقيل
لان المالك والملك اذا اضيف الى الزمان افاد العموم كما يقال
مالك زمانه وملك زمانه والمراد به عموم متعلقاته عرفا
لا يقال هو مالك نفس اليوم فكان مفعولا به لانه يفضي
الى انتفاء المبالغة والمقام يقتضيها وقوله كقوله لمن الملك
تمثيل لبقاء اليوم على الظرفية معنى وذكره فيما تقدم لبيان
انتصابه الملك بكسر اللام ويجوز ان يكون تمثيلا لبيان
ان المقدر ينبغي ان يكون عاما فان الملك يعم كما تقدم فلذلك
قدر مالك الامر كله وقوله او زمان مستمر كقولك زيد
مالك العبيد كانت الاضافة حقيقية اعترض عليه بانه

الميهم

جعل

جعل الزمان المستمر ما تجعل الاضافة حقيقية وجعل ذلك في
سورة الانعام في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ما تجعل الاضافة
كلا اضافة حتى انه قدر المضاف اليه محلا وجعل الليل منصوب
المحل وذلك تناقض صرف والجواب ان القسمة ههنا
مثلثة على حسب الطبقات قسم يجب افادته للتعريف وهو
وهو ما كان بمعنى المضي كقوله مالك عبيده امس وقسم
يمتنع افادته له وهو ما اذا كان بمعنى الحال والاستقبال
كقولك مالك الساعة او غدا وقسم يمكن افادته له هو ما يكون
بمعنى زمان مستمر فانه يتناول الماضي والحال والاستقبال
فبالنظر الى الماضي يفيد التعريف وهو المراد ههنا وبالنسبة
الى المستقبل لا يفيده فيكون المضاف اليه محل من الاعراب
وهو المراد هنا لك وانما مثل للماضي بقوله وهو مالك عبيده
امس بافراد العبيد وللاستمرار بقوله زيد مالك العبيد بجمعه
اشعارا بمعنى الاستمرار فان معنى الجمع انه يملك عبيدا في زمان
واخر في اخر حتى صار مالكا للعبيد في الازمنة قوله وهذا
اي الزمان المستمر وقوله ويجوز ان يكون معطوف على قوله
وهذا هو المعنى يعني ويجوز ان يكون بمعنى مالك يوم الدين
الماضي وان كان المعنى على الاستقبال لكن تنزيل المستقبل
منزلة الماضي لتحقق صدقه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب
الجنة ونادى اصحاب الاعراف فان ندائهم انما يكون يوم القيامة
والدليل على ذلك في ان ابي حنيفة رحمه الله واعترض بان لفظ
الماضي مذكور في قراءته صريحا فيمكن ان يقال انه بمعنى المستقبل
وليس في مالك كذلك فانك تقدره ماضيا ثم تجعل الماضي
بمعنى المستقبل وفيه من التكلف ما لا يخفى والجواب
انه لا تكلف في ذلك لان تقدير لفظ بمعنى لفظ ثم تقدير الثاني

بمعنى غيره غير عزيز الا ترى انه يقال دون مقدم الحاج
بمعنى القدوم ثم يقدرون القدوم بمعنى الوقت وقوله لم يكن
احد احق منه اعترض عليه بانه افعل التفضيل وذلك يقتضي
ان يكون غيره حقيقا بالحمد وليس كذلك **واجيب** بان
اسم التفضيل يفهم منه في السعي اصل المعنى عرفا كما في قوله
صلى الله عليه وسلم والله ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد
النبيين افضل من ابي بكر فانه يدل على انه ليس لاحد بعد
النبيين فضل مثل فضله ولهذا عبر عنه تارة بحقيق وتارة بانه
احق والاول مذهبه ان الحمد على الفعل الاختياري انما يستحقه
العبد ليكون حقيقا به والله احق **قال** في اياك نعبد
اياضمير منفصل للمنصوب واللواحق حروف الحقت لتدل
على احوال المرجوع اليه من الخطاب والغيبة والتكلم والتذكير
والتانيث والافراد والتثنية والجمع ولا محل لها من الاعراب
كالكاف في اوتيك وتا التانيث وليست باسما مضمرة وهو مذهب
المتاخرين قال المصنف وعليه المحققون وقال بعضهم ايا
اسم مضمر اضيف الى الكاف ولا يعرف اسم مضمر اضيف الى الكاف
وغيره فالكاف تكون بجرور المحل وهو مذهب المصنف وحكي
عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياي الشواب
وهي جمع شابة كدواب في جمع دابة ومعناه تحذير الشيوخ
عن ملاعبة الشواب او التزوج بهن واستدل به بان الشواب
مجرور فكان كغلام زيد فكان اياك كغلامك قال المصنف
شاذ لا يعمل به وقال بعضهم ايا اسم ظاهر اضيف الى ما بعده
كاضافة كل وقال بعضهم ايا عمدة والكاف ضمير قالوا الكاف
في اياك ضربت هي الكاف ثم اذا اريد الانفصال وهي لا تنفصل
بنفسها احتيج الى التتمة ومنهم من قال اياك بكماله هو المضمر قالوا

بعضهم

والصحيح

والصحيح الاول لما قال ان اللواحق لبيان احوال المرجوع اليه
وهذا الاختلاف مبني على كونها مركبة او مفردة فما منهم على
انها مركبة لانها مشتملة على لفظين احدهما ثابت في ساير
الامثلة والاخر منفي والثابت لا دلالة له على احوال المرجوع
اليه وللاحق الدلالة عليها فيكون جزء اللفظ دالا على جزء المعنى
وكل ما هو كذلك فهو مركب لكنه لم ينقطع بذلك احتمال الارتجال
بان يكون مجموع اياك للخطاب واياه للغيبة واياي للمتكلم كما قالوا
في اسما الاشارة كذلك وانما خص المصنف بالذكر المذهبين
لانهما اقرب الاحتمالات اما مختاره فلا يبينه واما مذهب الخليل
فللنقل عن ايوب وهو من اقرب الدلايل في الباب **قوله**
وتقديم المفعول لقصد الاختصاص لم يفرق بين التخصيص
والاختصاص ولا نزاع في الاصطلاح ومثله بقوله تعالى
افغير الله تامروني اعبد ووجهه ان التخصيص مشروط بورود
خطاب المخاطب الى الصواب وكان الكافرون اعتقدوا انهم اذا امروا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة غير الله لم ينكر عليهم وكان
ذلك منهم اعتقادا خطا فامر صلى الله عليه وسلم ان يرد عليهم
اعتقادهم بان ذلك على التخصيص منكر فيكون القصر قلب
وكذلك في قوله تعالى قل اغير الله ابغي ربا اخطا الكفار في اعتقادهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكر ابتغا غير الله ربا فرد عليهم
بانه منكر ويجوز ان يكون قصر افراد **قوله** والمعنى نخصك
بالعبادة ونخصك بطلب المعونة اعترض عليه بان المعنى
نخص العبادة ونخص طلب المعونة بك وكان هذا المعترض
انما نظر الى سياق الكلام بان المعنى انهم علموا ان العبادة لا بد
منها وانها ينبغي ان تكون لغير الله اولا ولغيره نخص العبادة بك
قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب ان يحمل كلام المصنف

دهم

على القلب وفيه نظر لان رد الخطا في باب القصر انما يكون على
المخاطب وذلك فيما نحن فيه محال **واجيب**
بانه على سبيل التعريض ورد بانه ليس بصحيح على ما سيظهر
وقيل معنى اياك نعبد نخصك بالعبادة كما عبر عنه
المصنف لان تقديره نعبدك وتقديم المفعول افاد ان
تجعل المعنى نخصك بالعبادة لا بغيرها من افعالنا لان غيرها
منها لا يصح لك وليس بصحيح لانه من باب قصر الفعل على المفعول
دون عكسه ولهذا قال المصنف بعد هذا نخص بالعبادة والاستعانة
لا نعبد غيرك فليس لكلامه محمل صحيح سوى القلب لكن
النظر في دفع الخطا لم يندفع **قوله** قال طفيل العتري
والامر الذي ان تراحبت موارده ضاقت عليك مصادره
معناه احذر ان تلابس امرا ان توسعت موارده اي طرق
الوصول اليه تضيق عليك طرق انصرافه والمصنف رواه
لطفيل كما ترى **وقيل** ذكر في الحماسة لفرس بن ربعي
في عباس بن مرداس اياك والامر الذي ان توسعت
موارده ضاقت عليك المصادر فما حسن ان يعذر المرء نفسه
وليس له من سائر الناس عاذر **قوله** هذا يسمى الالتفات
في علم البيان اعترض عليه بان الجواب غير مطابق وبان
هذا ليس يسمى بالالتفات فيه بل في علم المعاني **واجيب**
عن الاول بان الجواب محذوف وهو لانه اسلوب متكاثر الفوايد
متناثر الفوايد وهذا الاسلوب يسمى الالتفات واعتمد في
الحذف على العلم من تلك الامثلة وهو كما ترى وعن الثاني
بان الالتفات اعتبارات فباعتبار انه تصور الشي

٢٥

وعطف البيان تابع يوضح متبوعه والبدل لاشتماله علي البيان
والتفسير يوضح متبوعه **واجيب** بان البدل تابع مقصود
بالنسبة دونه وليس التاكيد وعطف البيان كذلك بل المقصود
بالنسبة فيهما هو المتبوع والتاكيد تقرير النسبة او الشمول
وعطف البيان غير متبوعه عما يشاركه ثم مثل ذلك بكلام
من عنده فقال كما تقول هذا دلك علي اكرم الناس وافضلهم
فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك
هذا دلك علي فلان الاكرم الافضل واستدل علي ذلك بما معناه
الدلالة علي الاجمال والتفصيل وجعل ذلك في قوة ان يقال
من اراد رجلا جامعا بين الخصلتين نعليه بفلان وجعله
في قوة اليد بيد الذي لا يدافع ولا ينازع فيه وليس علي ذلك
دليل سوي ان يقال فلان وقع بيانا لاكرم الناس وافضلهم
ومن المسلمات ان البيان لابد وان يكون ابين واوضح عند
المخاطب والا لم يفده ولكن ركب تركيبه علي وفق مدعاه
ليس ما يستدل به علي كتاب الله تعالي وقوله مجملا او لا تغز
الضال لفساد المعني فتامل **وقوله** غير مدافع
نصب علي الحال وهو مسند الي ضمير الاجتماع اي فهو معين
لاجتماع الخصلتين فيه حال كون الاجتماع غير مدافع
كذا في بعض الشروح **واقول** صفة مصدر محذوف
اي اجتماعا غير مدافع قيل يجوز ان يكون الذين انعمت
عليهم استينافا فانه لما قال اهدنا الصراط المستقيم **كان**
لقايل ان يقول ما هو فقال صراط الذين انعمت عليهم فلو
لم يذكره المصنف **واجيب** بانه ان لم يذكره لان
الاستيناف في مقابلة البدل مرجوح لان في البدل جهتين
من البلاغة البيان والتفسير والاستيناف ببعدهما

وزياده

وزياده التوكيد التي عري عنها الاستيناف والمرجوح في مقابلة
الراجح كالمعدوم وقوله الذين انعمت عليهم المومنون اعترض
عليه بان معناه حينيذ اهدنا صراطنا ولا فايدة فيه **واجيب**
بان معناه طلب الزيادة وقد علمت ضعفه او الثبات عليه
وهو حسن **وقوله** واطلق الانعام ليشمل كل انعام قيل
ليس بصحيح لانه يدل علي عدم التفرقة بين المطلق المفوض
للذات فقط وبين العام لشمول الافراد **واجيب**
بانه لم يرد المطلق المصطلح وانما اراد انه اذا اطلق عن ذكر
متعلقه ليفيد العموم كما في اياك نعبد واياك نستعين
وليس بصحيح لانه حينيذ لا يصح التعليل بقوله لان من انعم
الله عليه بنعمة الاسلام علي ما يظهر **واقول**
ان كان معناه اطلق انعمت عليهم عن ذكر المنعم به كعلم وفضل
او كمال وجمال او غير ذلك ليشمل كل انعام فهو صحيح لانه
مقتضي ذكر الاطلاق ولكن لم يبق لقوله لان من انعم الله
عليه الي اخره **فايدة** وان كان معناه اطلق الانعام
واريد به نعمة الاسلام لكون صراط الذين انعمت عليهم بدلا
من الصراط المستقيم المفسر بملة الاسلام فيشمل كل انعام
صح الاستدلال بقوله لان من انعم الله عليه الي اخره لكن لم
يكن الشمول حينيذ مستفادا من الاطلاق بل لان المراد به
نعمة الاسلام الشاملة لجميع النعم وهو من باب حذف متعلق
الفعل وجعله كناية عن الفعل مع معموله الخاص لا من باب
الاطلاق للعموم وان كان معناه غير ذلك فليس في كلامه ما يدل
عليه لينظر في صحته وسقمه وفي الجملة لا يخ كلامه عن تعسف
وقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما معطوف علي قوله والذين
انعمت عليهم هم المومنون وهذا الكلام يدل علي ان الايمان مخصوص

بالمنعم عليه فالمنعم عليهم هم المومنون فخرج الكافر من النعمة
واجيب بانه المراد به ان المنعم عليهم بنعمة الاسلام
هم المومنون بنا علي ما ذكرنا انفا **قال** في قوله تعالي
غير المغضوب عليهم انه بدل من الذين انعمت عليهم سوا كان
المراد بهم المومنين او اصحاب موسي او الانبيا عليهم السلام قبل
قوله هم الذين سلموا من غضب الله والضلال بمنزلة ما ذكره في
قوله فهو الشخص المعين غير مدافع تزيد به الاشارة الي فايدة
البدل المارة وقوله علي معني انهم جمعوا بين النعمة بيان لمعني
الصفة **وفيه بحث** هو انه يكون صفة مخصصة ويستلزم
ان يكون المنعم عليه قسمين مغضوبا عليه وغير مغضوب
لكن المنعم عليه بنعمة الاسلام لا يكون مغضوبا عليه الا اذا اريد
به العصاة من المومنين ولا اري جواز اطلاقه عليهم ويمكن
ان يجاب عنه بان يجعل صفة مادحة فلا يلزم ما ذكر ثم وفي
قوله جمعوا بين النعمة المطلقة اي الكاملة الي اخره اشارة
الي ان المتبوع والتابع مقصودان بالنسبة بخلاف البدل
فان المتبوع في حكم المبني وقوله ولقد امر علي اللئيم يسبني
ذكره استشهادا علي ان قوله الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه
اي لا تعيين فيه واصله من التحديد في الوقت ثم استعمل في
كل حد اتساعا وانما يتم ذلك اذا كان لام اللئيم لتعريف الحقيقة
ليكون بمعني النكرة واختلف الاقاويل في ذلك فمنهم من استدل
علي ذلك بجعله صفة لاحالا لامتناع الحال من النكرة وهو
فاسد لاستلزامه الدور ومنهم من استدل بحال القايل
فانه يمدح بالحلم والاعراض عن الجاهلين وذلك يقتضي العموم
فانه في مقام التمدح ادخل من الحلم والاعراض عن شخص معين
ورد بانه لا نزاع في كونه ادخل ولكن النهاية فيما يمدح به ليس

بلازمه

بلازمه ولا مانعه عن التمدح بالحلم والاعراض عن شخص معين
فيجوز ان يكون القايل يتاذي به اكثر فيقول مخاطبا لمن له عهد
باللئيم المخصوص ولقد امر علي اللئيم والحق ان الظاهر من كلامه
ذوقا انه في التمدح في الحلم والصفح عن هذه الحقيقة الموجودة
في افراد كثيرة لان اللام في ولقد امر لتوطية القسم وهي انما تكون
للتاكيد والاخبار عن الحلم والصفح عن شخص واحد من الانام
قلما يكون منكرا المساح الي القسم المولد وكذلك العدول عن
سوق الي امر لاستحضار الصورة البديعة الواقعة عند
سب كل من يسبه هو الظاهر **قوله** وهي قراءة رسول الله
اي عادته في قراءته فان جميع القراءات قراءته وقيل القراءة
المختصة بصاحبها شهرة من غير المتواترة تنسب اليه واما
السبعة المتواترة فان نسبة كل واحدة منها انما هي الي امام
خاص لانه تفرد في الاداء باحكام خاصة مع اشتهاره بالقراءة
بذلك الحرف **قوله** هو ارادة الانتقام من العصاة كامنه
اشارة منه الي وجهين من الجواب احدهما انه من باب اطلاق لفظ
موضوع لاخر مع غايته علي اندعايته فقط فان لفظ الغضب
موضوع لغليان الدم لارادة الانتقام فاستعمل لارادة الا
نتقام خاصة وهو مطرد في اكثر الكيفيات النفسانية والثاني
انه من باب التجوز وهو طريق كثير انما يسلكه المصنف رحمه
الله وهو معلوم للمتبحرين في علم البيان **واقول** يجوز ان
يكون من باب الاشتراك اللفظي بان يكون الغضب موضوعا
للامرين جميعا والثاني خاصة واستعماله فيمن يستحيل
عليه غليان الدم قرينة لارادة احد المعنيين كما يقال الحي مشترك
بين الله تعالي وبين غيره اشتراكا لفظيا فيكون موضوعا
عن قامت به قوة تنفع الاعتدا النوعي وتنقيض عنها سايد

القوي الجبوانيه والباق لاسبيل للفنا عليه ولقايل ان يقول
اذا دار اللفظ بين المدار والاشتراك فالمجاز اولي لان الاشتراك
يخل بالمقصود والمرجوح عند الراجح كالمعدوم فلا معني لهذا
الوجه **والجواب** ما ذكرناه في التفسير بعد ابطال
دلايل ترجيح المجازات ان الترجيح موقوف علي وقوع التعارض
بين كون اللفظ مجازا ومشتركا وذلك فاسد لا تحقق له
والبنا علي الفاسد فاسد وذلك لان ذلك لا يتحقق الا اذا
تعدد المدلول ولا قرينة ثمة وحينيذ ان تردد الذهن كان
مشتركا ليس الا وان سبق الي خلاف ما وضع له كان مجازا ليس
الا وان سبق الي ما وضع له ليكون مشتركا لا انتفا لازمه وهو
تردد الذهن ولا مجازا لانه اذ ذاك حقيقة نعم اطبق علما
البيان علي ان المجاز لكونه دعوي الشي ببينة ابلغ من الحقيقة
لكن لا يمنع ان يكون غيره بليغا علي ان كلاما في المشترك
وقد يكون الفهم الاجمالي مرادا ليكون استعمال المجاز خطا
لكونه علي خلاف مقتضي الحال **وقوله** الاولي تحلها النصب
علي المفعوليه والثانيه تحلها الرفع علي الفاعليه اعترض
عليه بان الذي في محل النصب والرفع هو المجرور واما الجار
فهو الة التعدية كالتضعيف والهمزه وليس لها في اعراب
ما بعدها مدخل **واجيب** بان المصنف لعله اختار
ما ذكره ابو علي في المجمل من تعلقه بالجانبين حيث قال كثيرا
ما يجتمع الشي الواحد والشيه من وجهين ومن اصلين فمن
ذلك حروف الجر في مررت بزيد ونحوه هو من جهة بمنزلة
جزء من الفعل ومن اخري بمنزلة جزء من الاسم اما الجهة التي
كان بمنزلة جزء من الفعل فلانه قد انفذ الفعل الي المفعول
واوصله كما ان الهمزة في نحو اذهبته قد فعلت ذلك وكما ان تضعيف

العين

العين في خرجته قد فعل ذلك واما كونه بمنزلة الجزء من الاسم
فهو انك قد عطفت عليه بالنصب في مررت بزيد وعمرا واما
كان موضع الجار والمجرور نصبا ومن ثمه قدم الاسم في نحو
امررت به واعترض عليه بان العطف بالنصب لا دلالة له
علي ان الجار والمجرور معطوف عليه لجواز ان يكون العطف
علي محل المجرور خاصة **وقوله** لعله غير صحيح لان الاعراب
المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك
والجار والمجرور كذلك **قوله** وتقول ان زيدا غير ضارب
الي اخره قالوا ان من الاصول المقررة عند النحاة ان وقوع
المعمول في موضع لا يقع فيه عامله ممتنع ففي قولك انا زيدا
مثل ضارب لا يجوز تقديم ضارب علي مثل لئلا يلزم وتقدم
المضاف اليه علي المضاف وفي قولك انا زيدا غير ضارب
جاز لان غير بمعني لا وجاز انا زيدا لا ضارب واعترض عليه
بانه مخالف للاصل المذكور لوقوع المعمول في موضع لا يقع فيه
عامله حيث لا يجوز انا زيدا ضارب لا وهو غلط لان لا ليس
بعامل في ضارب ومعني قولهم لا يقع فيه عامله عامله الذي
هو معمول **قوله** وهذه لغة من جد في الهرب من التقا
الساكنين وهذا لان التقا الساكنين علي حده وهو ما يكون
الساكن الاول حرف لين والثاني مدغما فيه مغتفر عند الاكثر
من هرب منه جد في الهرب وقوله اسين اي لفظ وانما سمي اسيا
الافعال اصواتا لان مدلولها الالفاظ لا ان مدلول الاصوات
كذلك قال ٭ ويرحم الله عبدا قال امينا ٭ اوله ٭ يارب
لا تسلبني حبها ابدا ٭ واول قوله امين ٭ فزاد الله ما بيننا
بعدا تباعد عني ٭ فطحل اذ رايته فطحل بفتح الفا اسم رجل
ومعناه ان الشاعر استمنح رجلا فمنعه وتباعد فدعا عليه

صوت صح

بالبعد وقدم امين للضرورة او للاهتمام وقوله انه كالختم
على الكتاب وجه التشبيه ان الختم على الكتاب كما يمنع من ظهور
ما فيه لغير المكتوب اليه كذلك الختم في الدعاء يمنع الداعي
من الخيبة روى ابو زهير النميري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لرجل الخ في المسئلة اوجب ان ختم فقيل باي
شي قال بامين قال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة
ومعنى قوله اوجب اوجب اجابة الدعاء وقوله قال لابي ابن
كعب قال الصغاني والنووي وابن صلاح الدمشقي ومن
الموضوعات الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل
القران سورة سورة وقد اخطا من ذكره من المفسرين
وقال الصغاني وضعه رجل من عبادان وقيل حين سيل
عن وضعه لما رايت الناس اشتغلوا بالقران وقول
ابي حنيفة وغيره ونبذوا القران وراء ظهورهم اردت
ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها في قراة القران
وقوله من صبيانهم في الكتاب قال الجوهري الكتاب
الكتبة والكتاب ايضا الكتب وكذا اخذه الازهري عن
الليث وعن المبرد ان الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن
جعله الموضع اخطا قيل والاعتماد على الاول لموافقته الحديث
ولتقدم ليث فانه تلميذ الخليل ابن احمد ولموافقته لنقل الجوهري

سورة البقرة

قال في قوله تعالى الم اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها قالوا التهجي
تعديد الحروف فانك اذا قلت ضرب مركب من ضرب
فقد عددت الحروف البسيطة التي هي مادة الكلمة فقبل
ان يحصل له صيغة والالفاظ المركبة التي صدرها احد الحروف
البسيطة اسما مسماها ما وقع في صدرها فصاد اسم صه

ورا

ورا اسم ره وبا اسم به بغير افصاح الها في الدرج وكتبت
الها على لفظ الها الواقف وسميت المراد حروفا لميطة
لانها لا تركيب فيها والضمير في تهجيته قيل راجع الى صاد
وقيل الى صه وقيل الى ضرب اي اذا اردت تعديد حروف
ضرب وهو الواضح واذا تهجيته ظرف لقوله تسمى وهو من
التسمية بمعنى الذكر يقال سميت زيدا اي ذكرته لا من
التسمية بمعنى وضع الاسم للمسمى لان تسمى بنا الخطاب
والمخاطب به ليس لواضع بخلاف قوله وقد روعيت في هذه
التسمية فانها بمعنى وضع الاسم للمسمى وليس معنى قوله
سوق انها على حرفين وتنتهي الى ثلاثة بل معناه ان ما تنتهي
اليه عدد حروف الاسما ثلاثة وبعضها على حرفين
وتحقيق كلامه ان هذه الالفاظ لما كانت لاسما المفهومات
هي ايضا حروف وامكنهم رعاية المناسبة ولم يغفلوها
اي لم يجعلوها اعتقادا اي خالية عن سمة دالة على مسماها
يقال دابة عقل لا سمة عليها ويجوز ان يكون معناه لم
يتركوها والضمير للطريق يقال اغفلت الشي اي تركته
اي ما تركوا تلك الطريق بل سلكوها قوله وحكمها
اي وحكم هذه الالفاظ ان تكون ساكنة الاواخر بيان
لانتفا الحركة قبل دخول العوامل واما انها معربة او مبنية
فيجي قيل وانما قال موقوفة اشارة الى انها ليست عنده
مبنية وانما خص اسما الاعداد بالتمثيل من بين سايير
الاسما وان كان حكم جميع الاسما قبل التركيب كذلك تنبيها
على ان هذه الاسما قبل التركيب حقها العد كما بعد الاعداد
فيقال الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلاثة ووضح ذلك
بقوله الا ترى انك اذا قلت اردت ان تلقي على الحاسب اجا سا

تختلفه **وقوله** فحقك جزا شرط محذوف اي اذا كان كذلك
فحقك **وقوله** كما وقع في عبارات المتقدمين وقع في عباراتهم
حروف التهجي والكاف صفة مصدر محذوف وفاعل وقع ضمير
يرجع الي ما وهي موصولة اي زعما مثل الزعم الذي وقع في عبارة
المتقدمين او مصدرية علي معني زعما كزعم المتقدمين **وقوله**
كالظروف يعني قالوا اذا خرف الظرف الي كلمة الظرف وقالوا
اذا ومتي ومن من حروف الشرط وقبل وبعد من حروف الجر
قوله وذلك اشارة الي البرهان السر وذلك برهانين
احدهما انها ليست بحرف فان تفسير هذه الالفاظ يدل
علي معني في نفسها والحرف لا يدل علي معني في نفسها فهذه الالفاظ
ليست حروفا والثاني يدل علي انها اسما فان تفسير هذه الالفاظ
يتصرف فيها بخواص الاسما وكل ما كان كذلك كان اسما والبرهان
الاول لرفع الخصم والثاني لاثبات مدعاه ثم ايد ذلك بما نص
عليه اساتذة النحو **واقول** كونه في نسخة المعتزي
بافصاح الها لعدم الوصل وفي نسخة الصمصام لغير افصاح وكتاب
الحجة كتاب لابي علي الفارسي في القراة **قوله** وقوله بل هي
اسما معربة قيل انما اتي بكلمة الاضراب لاظهار ان الترد
لا ينبغي ان يكون بل يجب الجزم بانها معربة وقد اختلف النحويون
في ان هذه الالفاظ قبل التركيب معربة او مبنية فمنهم من
ذهب الي انها مبنية وعرف المبني بما ناسب معني الاصل او وقع
غير مركب وعرف المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل
وعلي هذا لا واسطة بين المعرب والمركب واختار المصنف
انها معربة ويقال المعرب هو ما لو اختلفت العوامل في اوله
لاختلف اخره وهذه الاسما بهذه المثابة فانك تقول
هذه الف ولتثبت الفا ونظرت الي الف غير مدافع وعلي

هذا

هذا لا فرق بين هذه الاسما وبين زيد وعمرو قبل التركيب
فمن جعلهما مبنيا جعلها كذلك ومن جعلهما معربا جعلها كذلك
وقوله وانما سكنت جواب سوال وهو انها لما كانت معربة
لما سكنت وتقرير الجواب انها سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما
من الاسما التي لم يمسها اعراب اي حركة اعرابية لفقد مقتضيه
وموجبه من العوامل وعلي هذا التقرير كان الضمير في قوله
حيث لا يمسها الاعراب يرجع الي زيد وعمرو وغيرهما وهو الحق ومن
الشارحين من جعله راجعا الي اسما في قوله هي اسما معربة
ثم اعترض علي المصنف بان كلام المصنف متناقض فان القول
بانها معربة ينافي القول بانها لا يمسها الاعراب لفقد موجبه
وتكلف في الجواب وقال اخرون والرد بانه اذا فقد مقتضي
الاعراب وجب البنا اذ لا متوسط غير قادح لانهما ضدان
لا انهما من قبيل الاعدام والملكات حتي لا يمكن خلو الموضوع
عنهما وهذا مع كونه بنا علي الفاسد فاسد من حيث انه
يستلزم الواسطة بين المعرب والمبني وليس كذلك
ثم اقول ولئن سلم ان الضمير راجع الي ذلك
لكن لا ينافض في كلامه لان المعرب يطلق علي الاسم الذي
هو معروض الاعراب مع عارضه وعلي المعروض فقط بالا شتراك
اللفظي فالمراد بالمعرب في قوله اسما معربة المعروض فقط
وبقوله لا يمسها اعراب من المعرب بالمعني الاول ثم قال
والدليل علي ان سكونها وقف وليس بنا ومعناه انه لو كان
بنا لكان علي الحركة فيما يكون فيه التقا الساكنين كاين وكيف
وحيث لم يكن ذلك دل علي انه معرب لان التقا الساكنين
في الوقت مفتقر **قوله فان قلت** فلم لفظ المتهجي قيل
معناه حكمنا بان هذه الالفاظ اسما لا غير وهي ملفوظ بها

مقصورة اذا قلت با تا يا ها وممدودة اذا قلت هذه
با وتا ويا وها كما هو في لا كذلك وقد حكمت في لا بالحرفية
في لا رجل ولا تضرب وبالاسمية في كتبت لا واذا حكمت في لا فا
بالك لم يحكم في هذه الالفاظ كذلك **واجاب**
بما حاصله ان هذا تشكيك في المقطوع به الذي دل عليه الدليل
وهو ما تقدم ان حد الاسم وحد الحرف صادق على الاول
والثاني من غير عكس والخواص موجودة مع الالفاظ دون لا ولذا
قرر السوال على وجه اخر وهو ما قيل سلمنا انها اسما لكن لم لا يجوز
ان يكون لها حالتان حالة الاعراب وحالة البنا فيكون عند التهجي
مبنية وعند التركيب معربة خلافا لمن لها الاسمية والحرفية ولكنه
ضعيف لبطلان شبهها بلا حينيذ **قوله** والسبب في ان قصرت
متهجاة جواب عن سوال وجه تخصيص كل من الوجهين بكل من
الحالين وحاصله كون المتهجاة لكثرة استعمالها حليق بالجمع
وفيه تكلف فان لسايل ان يقول وضعت مخففة ثم مدت
او وضعت ممدودة ثم قصرت وليس ثمة ما يشعر بذلك والحمل
على الوضعين مبطل للسوال ولعل المخلص ما هو المعلوم في
توجيه قولهم حذف لكثرة الاستعمال او ترك لكثرة الاستعمال
حيث قالوا وهو انه ليس المعنى بذلك انه استعمل كثيرا ثم
لما علم كثرة استعماله فعل به ذلك وانما المعنى انهم تصوروا
ان هذا يكثر استعماله فوضعوا ابتدا بنا على ذلك مخففا
فيمكن ان يقال ههنا لما تقرر ان كثرة استعماله متهجاة
وضعوه مقصورا فيها وتصوروا قلته والاعراب قل فيه
فوضعوا لذلك ممدودة ولم يستعمل احدهما مكان الاخر
وفيه تعسف يفضي الى وضعين لكونهما ضعيفين وهو مبطل
للسوال لا يقال وضعت مقصودة ثم لمساس الاعراب لان مساس

الاعراب

الاعراب لا ينافي الثقل لانه يقتضيه **قوله** تبين انها
اسما لحروف المعجم روى الازهري عن الليث قال المعجم الحروف
المقطعة سميت معجمة لانها اعجمية اي لا بيان لها وان كانت
اصلا للكلام كله وقوله ترجم معناه لقب قيل وهو في الاصل
تفسير لسان باخر وقوله كسره اي جمعه ورتبه **وقوله** وجد
ما لا ينصرف اي في بحثه وبيانه وقوله وهي في ذلك اي هذه
الالفاظ في كونها اسما السور على ضربين يعني لا في نفسها
لما تقدم انها في نفسها كلها معربة وانما هي من حيث وقوعها اسما
السور تنقسم الى ما لا ينافي فيه الاعراب لكونه ازيد من
ثلاثة وليس في كلامهم مركب اكثر من اسمين فلا يمكنهم ان
يجعلوه من كلامهم وينصرفوا فيه بالاعراب وذلك مثل
كهيعص والمر والى ما ينافي فيه الاعراب وهو ايضا على نوعين
احدهما ان يكون اسما فردا كصاد وقاف ونون والثاني
ان يكون عدة اسما على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها
موازنة لقابيل وهابيل والمراد بالاسما الاسمان والالكان من
القسم الاول ومع ذلك ففي كلامه تسامح فان الاسما وان امكن
ان يراد بها التثنية ولكن عده لا يستعمل في كلامهم الا فيما
هو اكثر من ذلك وكذلك طسين ميم فصله عما قبله لانه ازيد
من اثنين فكان ينبغي ان لا ينافي فيه الاعراب كالاول
لكن يمكن ان يجعل طسين كهابيل فيعرب ثم يضم الى ميم فيجعلا
اسما واحدا كدارابجرد وهي قرية بناها دارا وهو ملك بفارس
وهو معرب من دارا بكرد وقوله فالنوع الاول اي الذي
لا ينافي فيه الاعراب محكي يعني على حالة التهجي ليس الا واما
النوع الثاني وهو الذي ينافي فيه الاعراب فتشايع فيه الاعراب
منع الصرف والحكاية وعلى الاعراب استشهد بقول قائل يمدح

ابن طلحة السجاد وهو شريح بن اوفي العبسي
يذكرني حميم والرمح شاجر فهلا تلك حميم قبل التقدم

واوله

واشعث قوام بايات ربه قليل الاذى فيما يرى العين مسلم
سلكت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم
على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم

يذكرني حميم البيت ومحمد هذا محمد بن طلحة بن عبد الله المعروف بالسجاد لكثرة تعبده امره ابوه طلحة يوم الجمل ان يتقدم للقتال ونشد درعه بين رجليه وقام عليها كلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحميم حتى شد عليه شريح ابن اوفي العبسي فقتله وانشد الابيات فلما راه علي رضي الله عنه بين القتلى استرجع وقال ان كان ما علمته لشابا وكان نهى عن قتله فقعد كئيبا حزينا **قوله** قواما بايات ربه اي كثير التلاوة وسلكت وسعت يعني وفي رواية خرقته **وقوله** يظلم روي مبنيا للفاعل يعني من لا يتبع الحق فهو ظالم والظالم يقتل وفيه نظر لان المراد بالظلم ان كان الكفر فمن قاتل عاليا قاتل ما ولا ومثله لا يكفر فيستحق القتل وان كان الكبيرة فصاحب الكبيرة لا يقتل وروي مبنيا للمفعول ومعناه يظلم بالقتل لانه لم يستحقه دفعا لحرابه **وقوله** يذكرني حميم كان شعار حزب الحق اذا قاتلوا وهو العلامة التي بها يعرف بعضهم بعضا فلا تقتله حم لا ينصرون فكان محمد بن السجاد يذكر ذلك لكل من حمل عليه اعلاما منه انه ليس من حزب المخالفين لكن لما اقدم مبارزا قتله قرنه لانه وجد قوله مخالفا لفعله والرمح شاجر اي مختلف والتشاجر التخاصم **وقيل** معنى قوله نشدتك بحم تذكير ما في حم عسق من قوله تعالى

قل

قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وهذا انما يصح اذا كان معلوما بالقرابة وقد روي ابن عبد البر انه قرشي وقوله فاعرب حم ومنع الصرف بيان للحكم المذكور وهو الاعراب مع بيان انه غير منصرف للعلمية والتانيث لكونه علما للسورة **وقوله** والحكاية تعريف بها لتطير احد الحكمين المذكورين من حكم القسم الثاني وحكم القسم الاول وقيل الحكاية في هذا المكان لا تتصور لانها انما تجري في بعض المركبات المنقولة الى العلمية ولا بد ان يكون مسمى تلك الالفاظ ملحوظا فيها بوجه نحو تابط شرا وشاب قرناها فانك انما تحكيهما اشارة الى انه ليس منقولا عن الاصل من كل وجه بل معناه ملحوظ من وجه اما اذا لم يكن كذلك مثل ان تسمي رجلا من غير ملاحظة المعنى الاصلي من وجه فالاعراب متعين بوجوه اسما الاصوات كقاف وبخوه فانها لما كان فيها سمة عن ملاحظة الاصل حكي الفا بنبت وما نحن فيه من هذا القبيل فان جعل اسما الحروف اسما السور مثل ما اذا سمي رجل بفعل ماض ونحوه فكما ان ذلك لا يكون محكيا فكذا هذا **واجيب** بانا لا نسلم ذلك بل هو من قبيل الاول فان فيها سمة من ملاحظة الاصل لان مدلولها مركبة من الحروف البسيطة فكانت هي المعنى الاصلي فان العرض من هذه القسمة الالفاظ وقوع القصا بان ما عدوا به من جنس حروف يتلفظون بها **واقول** هذا الجواب حسن اذا كان بطريق التنزل واما على التحقيق فلا لان المص عرف الحكاية بقوله ان يحكي بالقول بعد نقله على استبقا صورته الاولى وليس في لفظه ما يشعر بان يكون النقل الى العلمية ولا بملاحظة المعنى الاصلي ولا في الامثلة التي مثله بها مثل قوله وعلي من تمر بان في جواب من يقول بكفيك تمر ماه

وقوله بدات بالحمد لله بفتح الهمزة وغير ذلك فان كان المعترض
معترفا بان هذا تعريف الحكاية لم يبق لاعتراضه وجه وان
كان الحكاية عنده معرفة بما يدخل فيه النقل الى العلمية وملاحظة
المعنى الاصلي نقلا كان او اختراعا كان اصطلاحا اخر ولا نزاع
فيه والظاهر ان النقل لفظي ومعنوي فاللفظي ما مثل به المصنف
وهو ان يكون للفظ في تركيب صورة ثم ينقل الى تركيب اخر
فحكايته ان يستصحب تلك الصورة في التركيب الثاني
والمعنوي هو ما قال المعترض من نقل بعض المركبات الى العلمية
كما مر وظن الحصر فيه وليس كذلك بل هو على ما عرفه المصنف
ومثل له ويشمل النوعين **وقوله** وحمدنا في كتاب بني تميم
احق الخيل بالركض المعار قيل اوله اعيروا خيلكم ثم اركضوها
واشهر الروايتين بالعين المهملة من عار الفرس اذا انقلب
فذهب ههنا وههنا نشاطا واعاره صاحبه ومعناه اقلبوا
خيلكم يذهب يمنة ويسرة مرحا ونشاطا الى ان يتعب
ثم اركبوها واركضوها اي اضربوا جنبها برجلكم ليعدو واحق
الخيل باركض المعار لانه تعبان لا يقدر على المشي ويكون توبيخا
للراكب ويجوز ان يكون معناه احق الخيل باركض المعار لانه
لما حصل له المرح بالاقلاب لم يبق يمشي مستويا فيركض للتمرين
قال ابو عبيدة وبعض الناس يرويه من العارية وهو
خطا ومعناه على ذلك اعيروا فرسكم لتستعينوا لتركبوا وتتعبوا
ثم اركبوا واركضوا لانه تعبان وفيه التوبيخ ايضا والرواية
الاخرى المغار بالغين المعجمة واوله على هذه الرواية اغيروا
معجمة وفسر بالمضمر من اغرت الفرس اذا قتلته قتالا محكما
واحق الخيل بالركض المضمر لان الركض فيه اكثر فايدة من غيره
والبيت لبشر بن ابي حازم الاسدي والجوهري نسبه الى

الطرماح

الطرماح وخطاه الصغاني وعلى ما ذهب اليه المصنف من كونه
محكيا تكون الجملة مفعولا اولا والظرف ثانيا ان كان وجدنا
بمعنى علمنا وان كان بمعنى اصبنا فالجملة مفعول وفي كتاب
ظرف ومن الناس من ذهب الى انه من الابتلاء في افعال القلوب
مع التقديم ومنهم من ذهب الى انه على حذف ضمير الشان وما
اختاره المصنف اظهر واقيس لان المقصود ان ذلك في كتابهم
والمكتوب هو اللفظ وان كان لاداء المعنى فهو قرينة الحكاية
ولان الحكاية من الالغاء والحذف وفيه نظر **قوله** وقال
ذو الرمة ذكر المصنف قايل البيت الاول وهو قاتل محمد بن طلحة
وذكر قايل هذا البيت ولم يذكر قايل البيت الوسط اما لانه
تغير في الكلام واما باعتبار ما ذكرنا من اختلافهم في قايله
فالجوهري نسبه الى الطرماح وغيره الى بشر كما تقدم انفا
والانتجاع غلب الخير وصيدح اسم ناقة ذي الرمة وبلال هو
ابن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري قاضي البصرة وكان من
الاجواد **تنبيه** والحكاية ابلغ من النصب لانها تدل على
استفاضة هذا الكلام بين الناس ولانها تدل على انه اشتهر
الممدوح حلفا عن كل عيب حين اطبق الناس على طلب الغيث
واما قوله نادوا بالرحيل غدا وفي ترحالهم نفسي فالاستدلال
به على الرفع بان كان الرحيل مبتدا وغدا خبره فحكاه وعلى
النصب على معنى ارحلوا الرحيل فحكى المنصوب في لفظ
القايل وليس في خبره حكاية وقوله وفي ترحالهم نفسي
اي هلاك نفسي فهو من المجاز بالحذف والمجاز ابلغ وقوله
لا من اين نافتي في جواب من يقول من اين نافتي معناه
لا تسالني عن الاين بل سل عن حسبي ونسبي وكلمة اين لها صدر
الكلام وحرف النفي كذلك فلا يجتمعان في صدر الكلام فالجمع

الكرم

بينهما دليل على ان القصد الى الحكاية قبل انما كثر الامثلة لتقرير
ان الحكاية باين مطرد جار في المفرد والمركب علم بالاستقراء وشاع
بحيث انه يمكن ان يلحق به غير المسموع فاجريت في اسما الحروف
ايضا نقلها الى اعلام السور **قوله** فما وجه قراة من قراصاد
وقاف ونون مفتوحات وجه السوال ان يقال قد ذكرت
ان ما كان اسما فردا كالاسما المذكورة يجوز فيه الحكاية
والاعراب فما وجه قراة من قراها مفتوحات فان ذلك
يمتنع فيها اما الحكاية فلانها في حالة التهجي عنده موقوفة
ساكنة واما الاعراب فلانه بعد التركيب والفرض عدمه
ووجه الجواب ان الامرين المذكورين جايزان فيهما بان
يعتبر الحركة ايضا ولم ينون لعدم انصافه وان يكون
النصب بفعل مضمر نحو اذكر كما اجاز سيبويه مثل ذلك في
حم وطس وليس لو قرئ به وحكى السيرافي ذلك قراة
بعض في ليس هذا وجه الاعراب وقال في وجه الحكاية
ويجوز ان يقال انها كانت محكية ولكن فتح من حد في الهرب
من التقا الساكنين كما قرا من قرا ولا الضالين وليست
الفتحة كفتحة اين وكيف وانما قال في الاول في الاوجه
لان تقدير الناصب في الكلام سايغ شايع بلا تكلف
ووجه الحكاية قليل ويتكلف تحمله على طريق طايفة خاصة
وقوله هلا زعمت وجه السوال جعلت نصبه بفعل
مضمر وهلا جعلته بفعل القسم بعد حذف حرفه وقوله وقال
ذو الرمة حاله بتقدير تد والاستشهاد بقوله الله بالنصب
بحذف الجار وتمامه وسن عليه لي في الظبا السوانح وقد تكلموا
في الكلام على معناه والذي يظهر ان معناه رب شخص قلبي
ناصح له بالله اريد له الخير وادله عليه وقلبه مريد لي وقوع

ما يتشام به وذلك لان العرب تتشام بالسانح فيكون ذكر الملزوم
العادي وارادة لازمه وقال الاخر

• اذا ما الخبر بادمه للحم • فذاك امانة الله الثريد •

ومعناه ظاهر والاستشهاد في قوله امانة الله بالنصب
وقوله في الجواب اذا القران والعلم بعد هذه الفواتح
الى اخره وبيانه ان هذه الالفاظ في هذه الفواتح لا يصح
ان يكون منصوبة بحذف حرف القسم لان ما بعدها وقع
مقسما به فجعلها ايضا مقسما به جمع بين قسمين على مقسم
به واحد وهو عندهم مستنكر مما قال الخليل في قوله تعالى
والليل اذا يغشى من جعل الواو الاولى بمنزلة با القسم والا
خريين للعطف كالواو في مررت بزيد وعمرو ثم اورد
سوال سيبويه الخليل عن عدم التسوية بينهما استفهاما
للاستنكار فانه قال في الجواب انما اقسم بهذه الاشيا
على شي ويريد ان الكل صار قسما فاما ان يكون بجعل الواوات
كلها للقسم واما تكون الاولى للقسم وغيرها للعطف لا سبيل
الى الاول بشرطيه هي قوله لو انقضى قسمه بالاول على شي
لجاز ان يستعمل كلاما اخر اي لجاز ان يحكم بكونه مستعملا
قسما بجواب مستقل لان كل قسم يقتضي جوابا مستقلا
والى هذا المعنى اشار بقوله فيكون كقولك بالله لافعلن
بالله لاخرجن اليوم لكن لم يجز ذلك لعدم ما يكون مقسما
به لذلك القسم غير الاول وهذا الدليل يستلزم الامتناع
لاستلزامه الفصل بين القسم الاول وجوابه بما هو
اجنبي وهو القسم الثاني لكن لما كانت القسم من المؤكدات
في الجملة لم يكن اجنبيا من كل وجه فما ورث الكراهة وقوي
ذلك بقوله ولا يقوي وفسره بقوله لا يجوز الا مستكرها

فتعين العطف وصار كقولك وحياتي ثم حياتك او فحياتك
في افادة معني العطف وقوله هذا اي معني هذا فيما يتعلق
بالاية من تعين العطف ولكن لا سبيل اليه فيما نحن بصدده
من الالفاظ في هذه الفواتح لمخالفة الثاني الاول في الاعراب
اذ الاول منصوب والثاني مجرور هذا تقرير كلامه **وفيه**
بحث اما اولا فلان قوله لكن لم يجز ذلك
في بطلان الثاني ممنوع **وقوله** لعدم ما يكون مقسما
به ان اراد مطلقا فممنوع وان اراد انه ليس بمذكور فمسلم
لكن يجوز ان يكون مقدرا وان جعلت المذكور للقسم الاول
قدر للثاني وان جعلته للثاني قدر للاول كما في ياتيم
يتم عدي واما ثانيا فلانه ان تعين العطف كان عطفا
علي معمول عاملين مختلفين وذلك لا يجوز واما ثالثا
فلان الاختلاف اللفظي في الاعراب لا يمنع العطف
كما في قوله

سدالي اني لست مدرك ما مضي ، ولا سابقا شيا اذا كان جايا

قوله فقدرها مجرورة يعني ان لم يكن العطف جايزا
للمخالفة فقدرها مجرورة باضمار با القسم لا بحذفها
ويكون فتحها في موضع الجر لكونه غير منصرف وحينيذ يزول
الاختلاف ويتم لك ما اشرت اليه من عطف الثانية
علي الاولي واصل لاه ابوك لله ابوك اضمرت لام القسم فبقي
لامان اولهما ساكنة والادغام متعذر لوقوعه في ابتداء
الكلام فحذفت فصار لاه ابوك اي والله هذا ابوك
او ابوك هذا ونحوه ولابد من تعجب ثمة لخفايه علي ولده
ونحوه فان اللام لا تجي القسم الا في موضع التعجب وجوابه
ظاهر قيل انما اقسم الله بهذه الحروف لانها اصول الكلام

ولابد

ولابد من جعل الحروف بمعني الاسما علي اختيار المصنف
كما اول عبارات المتقدمين ولابد ان يكون الحامل لهم علي
اطلاق الحروف علي الاسما لهذا الاكثر فما وجه قراة
بعضهم صار وجه السوال فيه كسر في قوله فما وجه قراة
من قرا صاد وقاف ونون مفتوحات ووجه الجواب انها مكسورة
لالتقا الساكنين كما انها مفتوحات له في قراة من فتحها واعتذر
للفريقين جميعا بعذر واحد وهو استمرار الوقف لهذه
الاسما وذلك لان سكونها عند المصنف سكون وقف
ان لم يكن محكية وحكاية سكون وقف ان كانت ولما استمر
الوقف لها تشاكلت ما اجتمع في اخره ساكنان من المبنيات
وبعض ذلك مفتوح وبعضه مكسور فالحقها كل من المتحركين
بقسم منها **قوله** هل تموع لي ان هل يجوز في المحكية
وهو ساحرك لالتقا الساكنين فتحا او كسرا مثل ما جوزت
في العرب وارادة القسم بحذف الحرف او اضماره **وقوله**
في الجواب لا عليك اي لا باس عليك في ذلك
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اقسم الله بهذه الحروف
من غير فعل وعن هذا ذهب بعضهم الي انه لا فرق بين
محكية لا يتاتي فيها الاعراب وبين محكية يتاتي فيه
ذلك سوا كان بعده الواو اما يصلح جوابا للقسم او لم يكن
وقدر جواب القسم فيما لم يكن عوانه لعجز او ما شاكله
ومنهم من خص بعده الواو كما في قوله تعالي حم والكتاب
المبين او ما يصلح جوابا للقسم كقوله صلي الله عليه وسلم حم لا ينصرون
واراه مختار المصنف حيث لم يمثل الا بهما فان كان بعده
الواو تكون قسما باضمار الحرف لا بحذفه لان الحذف يستلزم
النصب فيختلف اعراب المعطوف والمعطوف عليه بنا علي

ما مر ان الواو للعطف لا للقسم واما الاضمار فيستلزم الخبر
ولا اختلاف اذ ذاك وان لم يكن بعده الواو بل ما يصلح
لجواب القسم جاز الامران واستقبح هولا الاطلاق بتقدير
الجواب لان اللفظ ليس بصريح في القسم وليس في سياق
الكلام ولا في سياقه ما يدل علي محذوف خاص والتمثيل
بقوله صلي الله عليه وسلم حم لا ينصرون انما هو علي تقدير
ان يكون منصوبا او مجرورا واما علي ما قيل ان حم مرفوع
اي مقول حم او حم مقول ولا ينصرون استيناف كانه قيل
ماذا يكون اذا فقال لا ينصرون فليس مما نحن فيه
ولهذا تركنا او ما يصلح جوابا واما ما قيل ان حم من اسما
الله تعالي اي اللهم لا ينصرون مستدلا بما جاء عن
علي رضي الله عنه ما كهيعص يا حم عسق فهو وجه في الفواتح
كلها مستقل ولكنه ضعيف اذ اسما الله تعالي كلها تدل
علي معني التعظيم او التزييه ونحو ذلك وليس فيها ما يدل
عليه واما الدعاية فعلي معني يا مترلها **قوله**
فما معني تسمية السورة انما الجزا شرط تقديره اذا
تقرر ان هذه الالفاظ يجوز ان تكون قسما فما وجه تسمية
هذه السورة بهذه الالفاظ خاصة وقوله في الجواب
كان المعني في ذلك الاشعار الي اخره ليس فيه ما يدل علي ان
المراد بذلك الاشعار ولا ما يدل علي وجه الاشعار فان تصدير
بعض السور بالفاظ اسما لها يدل علي انها اسما لما صدر بها
واما انه مركب منها فليس للاسم اشعار بذلك ومن الشارحين
من تكلف لذلك بان قال لان هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة
من مسمياتها فان الالف واللام والميم الفاظ عربية مركبة
من مسمياتها فدل علي ان القران كذلك وليس ذلك كما نشري

علي

علي صورة الدليل ولا مسح للمطلوب وان تكلفا في تقريره
بان معناه هذه الالفاظ كلمات عربية مركبة من مسمياتها
وكل كلمات عربية مركبة من مسمياتها تدل علي ان مسمياتها
عربية لان المركب من غير العربية لا يكون عربيا فهذه الكلمات
تدل علي ان مسمياتها عربية والفرقان كله كلمات عربية مركبة
من مسميات هذه الالفاظ فتكون دلالة هذه الالفاظ علي
الفرقان كله في كونه عربيا كدلالتها علي مسمياتها في ذلك
لتكون علي صورة الدليل لا يتم بوجهين احدهما انه يدل
علي عربية ما تركب من مسميات هذه الالفاظ من الفرقان
دون غيره **ويقال** لا قايل بالفصل فثبت في الجمع
لان احد الامر يخالف في عربية الفرقان فلم يحتج شي منها الي
البيان والثاني ان لخصوصية الالفاظ مدخلا في السوال
وليس في الجواب ما يدفعه وذلك لان تحقيق السوال ان
الالفاظ التي سميت بها انما هي بعض خاص فما وجه اختصاص
هذا البعض بالتسمية دون غيره وليس في الجواب ما يدفعه
قوله فما بالها مكتوبة معناه لما ثبت انها اسما للفصول
فما بالها كتبت في المصحف علي صور الحروف التي هي مسماها
في هذه المواضع لا علي صور اسامیها والقياس ان تكتب بصور
اسامیها لوجهين احدهما انها منقولة من الاسما فيكون حكمها
في الكتابة حكم المنقول عنه والثاني ان العلة في كتب الاسما
بصورها ان لا يلتبس بما اذا اريد المسمي فينبغي ان لا يكتب
في الفواتح بصور الحروف لئلا تلتبس **واجاب** بوجهين
احدهما ان الكلم لما كانت مركبة من الحروف واستمرت العادة
اذا تهجيت ان تعددت الحروف وكتبها ان يلفظ باسامیها وتكتب
بالحروف فانك اذا اردت ان تقول اكتب ضرب وكان هذا مانعة

وتقريره لا نسلم ان القياس ذلك بل القياس ان يتهجى بصور الاسما
وتكتب بصور الحروف والثاني ان الالتباس ههنا يثبت بوجوه
الاول شهرة ام هذه الفواتح فانها اشتهرت الى حد لو لم تكن مكتوبة
لما تسمرت بمنع ان يلتبس بما اذا اريد الحروف انفسها وتقريره
ان الالتباس انما يتصور اذا ذكرت الالفاظ دالة على مسمياتها
وقد اشتهرت انها لم تذكر لذلك والثاني اقامة السن العرب
والعجم لها اي حفظها بحيث لا يقع فيها خلل وتقريره ان المتكلم
بمثله لا لبس عنده لعلمه بمراده وانما يقع الالتباس لغيره
وغيره يحفظه ايضا بلفظ الاسم فليس له ايضا القياس والثالث
ان الالفاظ بها غير متهجاه اي بصورة الحروف نفسها لا على بطايل
منها اي لا ينتفع بها فانه لا يذهب وهم احد الى انه يريد
الحروف في هذه الفواتح فانتفى الالتباس وكتبت بصورة
الحروف لا يقال ليس الكلام في ان الالفاظ على بطايل او لا وانما
هو في انه القياس ان يكتب بصورة الاسم فلم كتبت في المصحف
بصورة المسمى لانا نقول الكتابة بصورة الاسم معلول لدفع
الالتباس واذا علم كل احد ان الالفاظ لا يمكنه ان يريد المسمى
بها زال الالتباس وذلك يستلزم انتفا المعلول والرابع
ان بعض هذه الفواتح مفرد مخصوص ق نون لا يخطر ببال
احد ان يكون المراد به غير ما هو عليه من مورده فان من راه
لا يخطر ببالة ان المراد به غير اسمه الذي هو صاد وقاف
ونون فلم يبق التباس والضمير في يخطر للمفرد وغير مفرد
وما عبارة عن المقصود بذلك البعض وهو عايد الى مفرد
وضمير عليه راجع الى ما ومن بيان ما وضمير مورده للمفرد
ايضا ومعناه ذلك المفرد لا يخطر ببال احد غير ما اريد
في الموضع الذي ورد فيه وهو اول السورة والذي اريد

به

به فيه ان يكون اسم السورة وحينيذ لم يبق ثمة الباس واذا
زال الالباس انتفى لزوم الكتابة بصورة الاسم وقوله انت
خير قوله فان شهرة امرها **قوله** وقد اعرفت في خط
جواب اخر بطريق التنزل اي سلمنا ان قياس الخط ذلك
ولكن نترك ذلك في خط المصحف لانه ترك في غير ما نحن فيه
ايضا ولم يعد ذلك نقصا ولم يضره لاستقامة اللفظ
وبقا الخط فانه كتبا فيه الرحمة بباطويله وكتب زاده
بسطه بالصاد والتلاوة بالسين وخط المصحف سنة
لا تخالف قال شاع الرابعة الواح الصبيان وما يجري
مجراها مما لا يقصد به الا التفهيم يكتب قالون الخط وغيرها
من المصاحف قال حكم مالك بالحرمة ولا نعرف له مخالف
نقل عن ابي عمرو صاحب التفسير عن اشهب عن مالك والوجه
الثاني يعني في وقوع هذه الالفاظ على هذه الصورة
فواتح للسور وهذا قول مسلم والمبرد **قوله** هكذا مفعول
مطلق ومسرودة من قولهم فلان يسرد الحديث سردا
اذا كان سياقه جيدا وهو حال من قولهم هذه الاسما
لكونه فاعل الورود وقرع العصا عبارة عن التنبيه وفي
المثل التنبيه لا تقرع له العصا ولا عصا له الحمي واصله
ان حكيما من حكما العرب عاش حتى اهتز اي صوف فقال
لابنه اذا لا تكرمن من فهي شيا فاقرعي لي المجن كالعصا
فكانت تفعل فكان اسم الحكيم لحكم نسا ومثلا ان العصا
قرعت لذي الحكم وعجز واعن اخرهم قيل معناه عن اولهم
الى اخرهم حذف متعلق عن ومتعلق اخرهم ويستعمل للمبالغة
وقيل معناه عجزوا عجزا تجاوزوا عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن
اخرهم استمر من الاول الى الاخر ومعجزتهم روي بكسر الجيم وفتحها

والزعما السادات والحوار المحاورة والتساجل التفاخر واصله
المشاركة في السجل ان تعلمه في ملها وتعلمه صاحبك فاستعمل
في كل نصيب في كل ما تجري فيه المغالبة والمفاخرة واقتضاب
الكلام ارتجاله والقصيد والقصيدة كالسفين والسفينة
والمنها لكون المتساقطون وتمالك على الشي اشتبه حرصه
والرجز ضرب من الشعر سمي به لتقارب اجزايه من ناقة رجز
اذا تقارب خطوها وشق الغبار كناية عن ادراك السابق
فان غبار السابق وراه فمن ادركه فقد شق غباره والمصنف
رحمه الله على ما يرى من البلاغة في هذا المواضع شق غبار
المتكلفين فيه ومع ذلك فقد اعترض عليه بانه صدر
الكلام بالشي ولم يات بالاثبات الا بعد حين • ومثله
منتقد كما انتقد قوله في الخيل •

• فلا ولبت بها الا الى طفر • ولا حصلت بها الا على امل •

واقول ان المقام يقتضي التشويق الى كون القران
معجزا بطريق والتطويل صالح لذلك ففعل واما بيت
المتنبي فيجوز ان لا يكون على مقتضى الحال فجا الاسعاد واعترض
عليه ايضا بان هذا الوجه تكرار ما سبق لانه قال في الوجه
الاول بانه الاشعار بان القران ليس الا كلمات عربية معروفة
التركيب من مسميات هذه الالفاظ وفي هذا الوجه لم يزد
الا بلاغة في تركيبه ومؤداه مؤدى الاول **واجيب**
بانه ذكر هناك بالقصد الثاني لكونه مذكورا في تتميم وجه
التسمية بها فلم يكن المقصود هناك الا وجه الاختصاص
بالتسمية بها وذلك لان تقدير كلامه هناك لما صدرت
السور بهذه الالفاظ قيل لانها اسماؤها فقيل لم سميت
بها وقيل للدلالة على عربية التركيب فكان بالقصد الثاني

وههنا

وههنا بالقصد الاول لان المقصود ههنا كون القران عربيا
واريد انه غير دافع لان المقصود وهو الدلالة على كونه عربيا
كان يفهم بالاول فلا حاجة الى الثاني او بالعكس وكونه بالقصد
الاول او الثاني لا مدخل له في المقصود ولا وجه لجعله تاكيدا
فانه جعله وجها اخر واقوى ما حلق بالقبول وجعل لناصره
على الاول ان يقول ذلك الوجه خارج عن اساليب كلام العرب
واستمالا لانهم على ما بينه في الكتاب وجعله مفضيا الى
صيرورة الاسم والمسمى واحدا ورد اعتراض من مسي يقول
نصره عليه يفضي الى الازدرا بالعاملين به وهم الاكثرون
بان اطلاق الاكثر التسمية ليس بطريق الحقيقة وانما هو اطلاق
مجازي من باب ذكر الجزو وارادة الكل والمجوز استفادة
ما يستفاد من التسمية من حصول المراد **وفيه نظر** لان
المجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم والجزو لا يستلزم الكل لا يقال
يستلزم مضافا لانه لا ملازمة بين المضافين عند المحققين
ثم اجاب للاولين ان ذلك خارج عن اساليبهم
ان سمي بها من حيث التركيب على انه اسم واحد كالتسمية ببرق
نحره واما غير مركبة مسورة من اسما العدد فليس بمستنكر
وبان الاسم هو المقدر بعلى الالفاظ وحدها والمسمى مولف
منها وبما هي جزو منها وهي السورة ومثل ذلك لا يقال فيه
ان الاسم والمسمى واحد كما انهم جعلوا حمادا اسما لصه وهو مولف من
المسمى وس الحروفين ضما اليه فكان تسمية مولف بمفرد لا تسمية
الشي نفسه وقيل ليس في كلام المصنف دلالة على ان الوجه
الثاني اولى من الوجه الاول وقوله وهذا القول من القوة
والخلافة بالقبول ٣ تعريض ولكن صرح بعض المتاخرين
بترجيحه على الاول بانه ارفق للطايف القران واختصاراته

وبان الاصل عدم النقل وبان العلم للتميز واكثر الفواتح يشترك
فيه من السور فاين التميز وبان التسمية بالاحرف المعدودة
غير موجودة في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس **واجيب**
عن الاول بانه دعوي مجردة وعن الثاني بان النقل في الاعلام
اكثر وعن الثالث بان التميز يحصل بالشهرة وعن الرابع بانه ليس
بمتبع وقياس سيبويه كانه اوحي اليه في النحو غير ممدوح مع ان
فيه موافقة الجمهور فكان اولي ورد بان العلمية تنافي قصد
الالفاظ عند الاطلاق والشهرة ممنوعة والمتبع هو الدليل
لاكثرة الذاهبين **واجيب** بانه حين الايقاظ لا يحتاج
الي قصده ولا يحتاج الي القصد الي انه علم للعلم به قبل قصد
الايقاظ وضع الشهرة مكابرة مع الاقرار بانه قول الجمهور
واتباع الجمهور اسلم لان الدليل يحتمل الصواب والخطا
وكل واحد من دليل الجمهور كدليله فكان دليله اقوي وبه
كان الاجماع حجة والوجه الثالث قيل الوجه الثالث هو الثاني
فكان مستدركا **واجيب** بانهما يشتركان في ان تقدير
السور بها للدلالة علي الاعجاز ويختلفان في وجه الدلالة
فان الثاني يقرر الاعجاز من حيث حال القران فان الالفاظ
تدل علي ان القران من جنس كلامهم وهم عجزوا عن معارضته
والثالث يقرره من حيث حال المتكلم فان الامي اذا تكلم
باسما الحروف من غير تعلم لا يكون الا من جهة الوحي ومدار
الوجهين علي تفسير قوله فاتوا بسورة من مثله في ان
الضمير في مثله للقران او للرسول صلي الله عليه وسلم **وقيل**
في الجواب ان الوجه الثاني للايقاظ والتحريك
للنظر المودي الي كونه معجزا والثالث لبيان ان الفواتح نفسها
مشتملة علي شي من الاعجاز وبينها تنافي **قوله** واعلم قيل

الذي هو

هو تذييل لبيان الوجه الثالث فان المصنف لما تفطن ان
يقول قائل الصبيان كانوا يقراون في المكتب اسما الحروف
ويحفظونها بالسماع فالتكلم بها لا يدل علي الاعجاز وان صدر
عن الامي لجواز نقله بسماع من صبي في اقصر زمان اشار بقوله
واعلم انا لا نقول ان مجرد التلفظ باسامي الحروف يدل علي
الاعجاز بل الدال عليه التلفظ بهذه الالفاظ واتعدة في فواتح
السور لاشتمالها علي فوايد يستحيل ان يجيء بها غير ذي وحي
ورد بان ذلك لم يكن من علم عقلايهم وكبرايهم فضلا عن
الصبيان لكونهم قوما اميين لم تكن في قريش في ذلك الوقت
سوي اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجا وكان القايل
بذلك قاس ذلك الزمان علي هذا الزمان الذي هو فيه
بل التكلم بها نوع من الاعجاز وكونه في فواتح السور نوع اخر
او موكد للاول **واجيب** بان المصنف قال في الوجه
المتقدم في حقهم هم امراء الكلام وزعماء الحوار وهم الحراص
علي التساجل في اقتضاب الخطاب والمهالكون علي الافتنان
في القصيد والرجز وصفهم بالنثر البليغ والنظم الفصيح
فان كانوا كذلك وهم اميون هان خطب اعجاز القران
مع البعد عن التصور في الواقع وان كانوا اهل حظ ومعرفة
ومع ذلك عجزوا عما اتي به امي لم يعلم ولم يتعلم ارتفع
شان القران في الاعجاز وهو الواقع في الواقع فيجب الحمل
عليه وان تجعل الهيئة الاجتماعية معجزة **وقوله**
اربعة عشر سوا قيل سوا تاكيد اي لا زيادة علي هذا
العدد ولا انقصان ولم يرد انها النصف البتة علي التحرير
بل علي التقريب اذ قال عقيبه في تسع وعشرين سورة
علي عدد حروف المعجم وقيل ويجوز ان يكون المراد النصف

علي التجويز بجعل الالف والهمزة حرفا واحدا وفيه نظر لانه يخالف
في قوله في تسع وعشرين والاوجه في دفع التدافع بين قوله في النصف
اربعة عشر وفي الجميع تسعا وعشرين ان الاسما ثمانية وعشرون
والمسميات كذلك خلا ان الواحد منها ينقسم الي قسمين وهو الالف
فانها تنقسم الي لينة وغير لينة فاعتبرها في المسميات دون الاسما
وقوله وجدت نصف اسامي الحروف اراد به بطريق الداخل
وبيانه ان المستعمل به سبعة احرف وليس لها نصف صحيح فاكتفي
بثلاثة وقد ذكر في المختصر فذكر منها احد عشر وترك
عشرة وهكذا في حروف القلقلة فانها خمسة وانا اوردا ثنين
وعلي هذا فقوله مشتملة علي انصاف اجناس الحروف يريد
ان المتروك والمذكور اذا تقارنا وعدا كان المذكور والمتروك
نصفين وقوله اوصل الي الوقف واقول في الاسماع افعل التفضيل
من المشعبة وقد وقع في كلام المصنف مثله كثيرا والتكرار
اما ان يكون في اللفظ كما في قوله تعالي فباي الاء ربكما تكذبان
واما في المعني كالتكرير في هذه الفواتح فانه مكرر وان
اختلف الالفاظ ومعني قوله وكذلك مذهب كل تكرير جا في
القران فمطلوب به تمكن المكرر وكاعادة السنة في كونها اوصل
الي الغرض كل تكرير جا في القران ان التكرير اللفظي الوارد
في القران يعني ان التكرير اللفظي الوارد في القران كهذا التكرير
المعنوي في افادة الايصال الي الغرض لان المطلوب من كل ذلك
تمكين المكرر في النفوس وتقريره فالفا للتعليل
وقف التمام يدل علي ان الوقف متنوع وقيل انه علي ثلاثة
اقسام ناقص وكاف وتام لانه اما ان يكون علي لفظ غير مفيد
اولا والاول هو الناقص والثاني ان تعلق بما بعده في الاعراب
فهو الكافي والا فهو التام فالوقف علي بسم ناقص وعلي الله تم الله

طريق

اوعلي

اوعلي بسم الله الرحمن كان وعلي بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
هل لهذه الفواتح محل من الاعراب قيل انه مستدرك لما قد
سبق ان هذه الفواتح اذا كانت معربة نحو صاد وياسين
فاعرابها علي ما تقدم وان كانت محكية فقد سوغ وهي معربة
من ارادة معني القسم فاعرابها معلوم لا يسال عنها **واجيب**
بان هذه الفواتح اما ان تكون اسما للسور اولا فان كانت
فهي اما معربة او محكية والمعربة لا يسال عن محلها من الاعراب
فالسوال علي تقدير انها ليست معربة اما اسما للسور
محكية او لا تكون اسما للسور وهذا **اجاب** بانها
ان كانت اسما للسور يجوز في محلها الاوجه الثلاثة والا
لم يكن لها محل من الاعراب فما مر علي تقدير انها اسما للسور
وهذا السوال عن محلها اعم من ان تكون اسما للسور اولا
وعلي تقدير انها اسما للسور فالسوال ليس علي تقدير انها
معربة وعلي تقدير انها محكية فالسوال عن اعرابها مطلقا سوا
كانت مقسما بها اولا فلا تكرار وهذا علي ما فيه من التمحل العظيم
ليس بصحيح فان قوله فالسوال علي تقدير انها ليست معربة
اما اسما للسور محكية او لا تكون اسما للسور ليس بمستقيم
لان التي تكون اسما للسور محكية فقد سوغ فيها ما سوغ في
المعربة من تقدير القسم فكان محل الاعراب معلوما فلم يبق السو ال
الا عن التي لم تكن اسما للسور وحينئذ يبطل الجواب بقوله نعم
لها محل من الاعراب فيمن جعلها اسما للسور لان معناه التي لم تكن
اسما اذا جعلت اسما للسور يكون لها محل من الاعراب وذلك
محال لانه قسمه وقوله وهذا السوال عن محلها اعم من ان تكون
اسما للسور اولا كذلك لان التي تكون اسما للسور حالها معلومة
لا يسال عنها **وقوله** وعلي تقدير انها محكية فالسوال عن اعرابها

مطلقا سوا كانت مفتتحا بها او لا ايضا كذلك لذلك ولعل السعي
عن ذلك ان يقال قوله هل لهذه الفواتح محل من الاعراب معناه اذا
لم تكن معربة فان المعربة لا يسال عن محل اعرابها فيكون السوال
عن الفواتح المحكية التي لا يتاتي فيها الاعراب والتي يتاتي فيها
عموما بعد خصوص **ووجه الجواب** ان الفواتح
المحكية مطلقا اما ان تعتبر على الوجه الاول وهو اسما للسور او
على الوجهين الاخرين فان كان الاول فلها محل من الاعراب
والا فلا **قوله** يحتمل الاوجه الثلاثة قيل هي مطردة في الفواتح
التي يصلح ان تكون واما في غيرها فلا يصح النصب بالقسم بل
بتقدير اذكر والجر لا يصلح مطلقا **واجيب** بانه لم
يدع احتمال ذلك في كل واحدة واحدة فاذا جا الكل في البعض
جمعا وتوزيعا والباقي في الباقي صح الكلام ولا يتوهم ان قوله
اما الرفع فعلى الابتدا ينافي قوله او جعلت وحدها اخبار
ابتدا لان قوله فعلى الابتدا ليس معناه فعلى المبتدا بل معنى
الابتدا هو التجرد عن العوامل اللفظية وهو مشترك بين
المبتدا والخبر **قال في قوله تعالى** ذلك الكتاب
لا ريب فيه لو صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد وهو
الكتاب وتقدير جوابه ان المشار اليه المر بعد ما سبق التكلم
به وتقضي والمنقضي في حكم المتباعد ثم استوضح ذلك بتعميمه
في كل كلام وفسره بقوله كحدث الرجل وقوله ولانه لما وصل معطوف
على قوله وقف الاشارة معنى لانه دليل اخر **قوله** وقيل معناه
ذلك الكتاب الذي وعدوا يعني ان المشار اليه ليس المر بل الكتاب
الذي وعد به الامم السالفة على لسان موسى وعيسى كما قال
وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا وقال واذ اخذ الله
ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية وكان بذلك

متقدما

متقدما فصحت الاشارة اليه بذلك وقيل الموعود بالكتاب
هو محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا
واتى بلفظ وعدوا لانه عليه السلام امة كما في قوله تعالى ان ابراهيم
كان امة وفيه بحث لان المراد بالكتاب هو القران وحينئذ على كل
التقادير الاتية في تاليفه مع ما بعده لا تصح الاشارة بذلك
اي المر لانه ان كان اسما لهذه السورة او على الوجهين الاخرين
المذكورين فيه ليس الاجزا من القران والجزء لا يكون الكل ولا
مجازا عنه لانه ليس بملزوم للكل والمجاز ذكر الملزوم وارادة
اللازم واذا كان المشار اليه هو الموعود للاسم السالفة
لا يجوز ان يقع ذلك الكتاب خبرا عن المر لان الموعود هو القران
كله لا المر والمصنف اطلق القران على ما سياتي واما اذا كان الموعود
هو النبي فيجوز ان يكون المراد بقوله تعالى قولا ثقيلا ويكون
الكتاب عبارة عن هذه السورة كذا **قيل واقول**
يمكن ان يقال الكتاب مفهوم بسيط يشترك جزوه وكله في
الاسم والرسم كالما وقد مر والدليل على ذلك اجماع العلما على
اطلاق الكتاب على اية ثبت بها حكم شرعي كقولهم فرضية
الوضوء ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم وانما هي ثابتة باية من الكتاب وحينئذ يكون ذلك
اشارة الى المر على انه الكتاب لا على انه جزوه **فان قيل**
هذا يستدعي نفي الريب عن هذه السورة فقط وهو منتف
عن جميع الكتاب **فالجواب** ان انتفا الريب
عنها انتفاوه عنه كله لانه اذا انتفى عنه ثبت به نبوته
صلى الله عليه وسلم وثبوتها مستلزم عن كل ما يتلوه قرانا وعلى
تقدير ان يكون المشار اليه هو الموعود للاسم السالفة يلزم عدم
جواز كون ذلك الكتاب خبرا عن المر **قوله** ثم ذكر اسم الاشارة

والمشار اليه مونث وهو السورة فيه نظر لان المشار اليه اسم
وهو اسم للسورة او هو الموعود للاسم السالفة ولا شي منها مونث
فان وجد كان مما يعتذر **وحاصل** جوابه علي تقدير كونه
خبرا انهما صادقان علي شي واحد وهو معني قوله ومسماه مسماه
وفيه تجوز مبالغة في الاتحاد ونظيره بقوله من كانت امك
في تانيث كان للام التي هي خبر واعترض بانا لا نسلم ان تانيث
كانت لاجل امك بل لاجل ان من يذكر ويونث **واجيب**
بجوابين احدهما انه مثال للاستدلال ولا تنافي بين الاعتبارين
معا ولو استدل به لم ينهض لان احتمال خلافه يضعفه والثاني
ان تانيث من انما هو تانيث ما يكون من عبارة عنه وههنا
هو عبارة عن امك فجعل التانيث باعتبار من ليس الا توسيع
الدايرة وعلي تقدير كونه صفة ان المشار اليه الجنس الواقع
صفة لاسم الاشارة وحينيذ كان اسم الاشارة كضمير بين المذكر
والمونث في جواز التذكير والتانيث **قيل** انما قال صريحا
لانه علي تقدير كونه خبرا جاز ان يكون ذلك اشارة الي الكتاب
لكنه ليس بصريح **وقوله** بيت نعما اوله • عوجوا فحيوا النعم دمنة
الدار • • •

الترجيح حينئذ بكونه يقينا لان يتقنه من حيث الحقيقة
لا من حيث الادعا علي ان ما ذكره منقوض بما مثل به المصنف
من قوله هم القوم كل القوم يا ام خالد فان كلمة كل تفيد العموم
الاستغراقي فان زعم ترجيح قول المصنف في ذلك الكتاب
دفناه بما مر من الادعا وان يكون الكتاب صفة
هو الوجه الثاني ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود بمعني
للاسم السالف او للنبي عليه السلام كذلك
علي الوجه المتقدم وقوله وان يكون الم خبر مبتدا محذوف
هو الوجه الثالث وهما من المركب التقييدي كما مر
وان تكون هذه الم جملة هو الوجه الرابع وهو
من المركب الاسنادي كما مر وان جعلت الم بمنزلة
الصوت يعني ما ذكر من الوجهين الاخريين في وقوع هذه
الالفاظ في فواتح السور كان ذلك الكتاب مركبا اسناديا
ومعناه علي ادعا الكمال ويجوز ان يكون مركبا تقييديا وخبره
ما بعده ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو ذلك
الكتاب ويكون هو راجعا الي المؤلف من هذه الحروف
فان تقدير هذه الالفاظ في هذه الفواتح اذا لم يكن انتفا
للسور انما هو للدلالة علي ان الكتاب مؤلف من هذه الحروف
كما تقدم في الوجه الثاني ومن كلامه يعلم ان الم اذا جعلت بمنزلة
الصوت لم يكن لها شي من الاعراب لانها لم تقع في التركيب
وانما هي تهجي وقوله وقرا عبد الله تنزيل كلما ذكر عبد الله في هذا
الكتاب فالمراد به ابن مسعود رضي الله عنه وقوله وتاليف
هذا ظاهر لان الم اذا كان اسما للسورة كان مبتدا خبره تنزيل
الكتاب بمعني المنزل او خبر مبتدا محذوف وتنزيل الكتاب
جملة اخري واذا كان تعديدا كان تنزيل الكتاب خبر مبتدا

محذوف

محذوف او مبتدا خبره لا ريب فيه فان الشك ريبة
وان الصدق طمانينة قال الطيبي ان قوله فان الشك
ريبة لا يصح روايه ولا درايه لان الحديث من رواية الترمذي
والنسائي والمروي فان الكذب ريبة وقال الراغب الشك
وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يرجح احدهما
علي الاخر والريب ان يتوهم في الشي امر ثم ينكشف عما توهم
فيه ورد بالمنع اما الرواية فلان الاحدي الروايتين لا تبطل
بالاخري هذا صحيح ان ورد في الاصول
ما رواه المصنف واما الدرايه فلما بينه المصنف من وجه
المعني بيانا شافيا تتخصص بالقلوب اي تذهب
والبا للتعدية والخاقف المتثني للنوم او الداخل في خقف
من الرمل روي مالك والنسائي عن النمري ان رسول الله صلي الله
عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم فمر بطي خاقف فامر رجلا
يقف عنده لا يريبه احد من الناس حتي يجاوزه
فكيف نفي الريب ظاهر وقوله في الجواب ما بقي ان احدا لا يرتاب
فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب وفطنه له نسب عبارة
الي التساهل في موضعين احدهما في قوله ما بقي ان احدا
لا يرتاب فيه فان مقتضي الظاهر ان يقال ما بقي ان احدا يرتاب
فيه اذ المنفي هو الريب لا عدمه فالوجه ان يقال في نفي ضمير
يعود الي الريب وتقديره ما بقي الريب لان احدا لا يرتاب
فيه وليس بظاهر لان قوله ما بقي ان احدا معناه لم يقل ان
احدا ما ارتاب فيه لكونه غير مطابق للواقع لوقوع الارتياب
منه وذلك ظاهر لا يخفي علي فطن وهذا المعني لا يحصل مع
جعل لا زايدة والثاني قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب
ومظنة له فانه لم ينفي المظنة لكان السوال باقيا التحقيق

مينه الريب فكيف ينفي مظنة الريب يعني لو لم يكن مظنة
الريب لما وقفت منه الريب **بل الصواب** ان يقال المراد
كون الكتاب في مظنة نفي الريب وفرق بين مظنة نفي الريب
ونفي مظنة الريب **واقول** هذا لا يصلح توجيها لكلام
المصنف لعدم دلالته عليه اصلا وجعله كلاما مستنكرا في معنى
قوله تعالى لا ريب فيه مبطل له لانه يلزم منه ان يكون الكتاب
مظنة لنفي الريب لا ان نفي الريب محقق متيقن وذلك
نقيض المراد قطعا فان المراد به عطفا المبالغة في النفي بعدم
قابلية المحل فان النفي اذا تعلق توجه الى معنى ينتفي اما بنفسه
او بعدم قابلية المحل وهو ابلغ كتوجه النفي الى اكل الحجر بانه
لا يوكل وبيان خروج المحل ههنا ان الكتاب لو كان مظنة
الريب فاما ان يكون من حيث دليله الدال على انتفا الريب
فيه بكونه غير قاطع او من حيث دلالة دليل على غيره ولا سبيل
الى الاول لكونه برهانا قاطعا ونورا ساطعا مودع القابل
من وقوع الريب منه فيه لا الى الثاني لانه بعد ثبوته
بالبرهان القاطع لم يختلج لقابل ريبة في ثبوت ما ثبت بقاطع
والا لم يكن قاطعا هذا خلف فثبت انه ليس بمظنة للريب
ووقوعه منهم كان ظلما وضعوا الشي في غير محله وقيل معناه
المنفي هو الريب لا الارتياب ووقوع الريب منهم كان ارتيابا
لا ارتيابا فان الكتاب ليس مظنة وهو كما ترى من التعسف
واستوضح كون المنفي مظنة الريب لا الريب بقوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
ووجه ذلك ما قال فما ابعد وجود الريب منهم وانما عرفهم
الطريق الى مزيل الريب والظاهر ان نفي البعد مستفاد من
وقوعه في حيز الشرط فان الواقع فيه متردد بين ان يكون

وان لا يكون

وان لا يكون ومثله لا يبعد عن الوقوع ويمكن ان يكون وجهه
ان قوله تعالى وان كنتم في ريب شرطيه ويمكن ان يكون وجهه
ان مقتضى الظاهر واذا كنتم في ريب لوقوع الارتياب
من الاستثنا ولما كان باطلا لا يقرر واقعا لا يرفع اقتضى
الحال ان لا ينفي راسا ولا يقرر قطعا بل برز في محل
متردد بين الوجود والعدم اشارة الى وقوع منهم
وان كان باطلا والى انتفايه في نفسه لعدم قبول
المحل اياه ويدل على ما يزيل الريب قوله فاتوا بسورة
في معنى فانهم ماموروت بالاتيان بسورة من مثله وصد قتها
ليس بنفي التالي فتعين ان يكون بوجود المقدم فكان
الريب منهم واقعا لكن لما لم يكن في محله علم طريق الازاله
على ما ذكره في الكتاب واعترض بان الشرطيه لا تستلزم وجود
المقدم فلا يلزم وجود الريب **والجواب**
انه ثابت بلا شبهة فلزم وجوده واذا ظهر هذا فلو حملنا
لا ريب فيه على نفي على نفي الارتياب لم يطابق الواقع واذا
حملنا على نفي ان يكون الكتابة مظنة للريب وان الواقع
منه منهم ظلم في غير محله صح وافاد المبالغة توجب ذلك
وقوله فهلا قدم ظاهر للمزاولين في علم المعاني **وقوله**
والفرق بينها وبين المشهورة فرق بين مدخول لا لنفي الجنس
المبني وبين مدخول لا المشبهة بليس بوجوب الاستغراق
في الاول وجوازه في الثاني ورد بانه ريب في لا ريب نكرة
والنكرة في سياق النفي تعم فينتفي جميع احاد الريب فلا فرق
في ذلك بين نفي الجنس وغيره **والجواب**
انه غلط لان الذي ذكره من كون النكرة تعم دليل جواز الاستغراق
اذ لولا ذلك لكان نكرة في سياق الاثبات ولم تكن عامة

ولان المبني في تقدير من الاستغراقية لكونها موكدة للنفي والنفي
الموكد ليس كغيره والا كان الشي مع غيره كالمعي لا مع غيره
ولان من المقدرة زايدة لعدم اختلال اصل المعني بتركه
واقل مراتبها التاكيد وتاكيد العام بنفي احتمال الخصوص
وكان محكما في الاستغراق لا يفارقه وليس كذلك الذي
مع لا المشبهة فان احتمال الخصوص فيه باق لعدم ما يقطعه
فكانت دلالته علي الاستغراق جايزة الافتراق وهو ظاهر
لا محالة **قال** في قوله تعالي هدي للمتقين الهدي
مصدر كالسري والبكا وهي الدلالة الموصلة الي البغية
قيل معناه الدلالة علي المطلوب مع حصوله لا بمجرد الدلالة
عليه واستدل المصنف علي ذلك بثلاثة اوجه الاول
ان الله تعالي استعمل الهدي في مقابلة الضلال في الايتين
والضلال فقد ان المطلوب فيكون الهدي وجدانه واعترض
عليه الامام بانه في مقابلة الاضلال اتفاقا فيكون الهدي
في قوله تعالي لعلي هدي او في ضلال مبين مجازا عن الاهتدا
فاعتبار الوصول فيه ليس من حيث الهدي بل من حيث الاهتدا
وليس المطلوب الا من حيث الهدي والذي يظهر من مراد الامام
من اعتراضه ان المصنف اعتبر الايصال في الهدي حيث
قال هي الدلالة الموصلة والايصال انما يكون في مقابلة
الاضلال واما اذا اعتبرته في مقابلة الضلال فالمناسب
الوصول لا الايصال فلا يكون الدليل مطابقا للمدلول
والجواب ان المقصود هو حصول
المطلوب واما الايصال او الوصول فليس بمقصود اصلي
فلا يكون معتبرا والثاني انه يقال انه مهدي في موضع المدح
كممتد والمدح انما يترتب علي الحصول فانه اذا لم يحصل المطلوب

لم

لم يكن ممدحا واعترض الامام بانه ممدوح لتمكنه من تحصيل
الفضيلة لا بالوصول وهو المدعي **واجيب** بان
التمكن اذا كان مع حصولها فالمدح علي الفضيلة والا فلا نسلم
انه ممدوح والثالث ان اهتدي مطاوع هدي وان يكون المطا وع
في خلاف معني اصله الا تري الي نحو غممته فاغتم وكسرته
فانكسر وتوجيهه ان في الاهتدا الوصول الي المطلوب
ففي الهدي لا بد من الايصال واعترض بامورته فلم يامر وهديته
فلم يهتد **واجاب** الجمهور بان قضية
الاصولغة ان لا يثبت الا بالايتمال لا انه منع ذلك مانع وهو
لزوم الجبر وسقوط الاختيار اي اختيار المامور فان له اختيارا
وان كان مزورا **واجاب** بعض المتاخرين
بان حقيقته وجهت اليه فتوجه ثم استعمل في الامتثال مجازا واستدل الامر صح
علي ان حقيقته ذلك فقال لان ما ذكرنا مطرد في نحو كسرته
فانكسر وغيره من صور المطاوعة مثل امرته فامتثل وامرته
فلم يامتثل فان التاثير والتاثر علي ذلك التقدير حاصلان
فلم يتصور الانفكاك فاندفع النقض وحينئذ يكون امرته
فامتثل في المثال مجازا وعلي هذا لمنه فلم يتعلم ليس بمعناه الحقيقي
حصلت فيه العلم فلم يتحصل وانما معناه الحقيقي وجهت نحوه
ما يفضي الي العلم غالبا فلا يرد النقض ومن هذا يعلم ان الفرق
بين التاثر المختار وغيره من نحو المتعلم والمنكسر حتي يلتزم
في الثاني دون الاول غير محتاج اليه نعم لا يبعد دعوي شيوع
الاستعمال في هذا القسم يعني المختار لتوجيه المفضي الي الفعل
غالبا نحو المقصود به حتي هجر الاصل وكان مراده الترك بان
الاصل الي الحقيقة في المختار وغيره بحصل الفعل فهجر الاصل
في المختار وشاع استعماله لتحصيل ما يفضي الي الفعل **وفيه بحث**

فانه لم يسمع ان حقيقة امرته فامر وجهت اليه الامر فتوجه
فانه يستلزم ان يكون ما وضع له امرته فامر ذلك اللفظ ولم
يسمع والحقيقة انما تثبت بالسماع وانه استدل علي ثبوت
الحقيقة وليس ذلك بصحيح وانه جعل الاطراد دليل الحقيقة وليس
ايضا بصحيح فان المعلوم ان عدم الاطراد يجوز ان يكون قرينة
للمجاز ولا عكس اي لا يكون الاطراد دليل الحقيقة وبان قوله
وانما معناه الحقيقي وجهت نحوه ما يفضي الي العلم غالبا ليس
بمستقيم اذ لا يصح ان يقال وجهته فلم يتوجه اذ لو صح عاد
النقض وتقدير غيره يا باه معني المطاوعة واما الترك
فالجواب عنه ان هجران الاصل لا يمكن الا
بامر فان كان ذلك كون الماسور مختار المطلوب وان كان غيره
فلا بد من بيانه لينظر في صحته وسقمه واعترض علي المصنف
بانه عرف الهدي بالدلالة الموصلة الي البغية واستدل علي ذلك
بالاوجه والاقوال الشارحة لا يستدل عليها وقد ذكر في التقرير
شرح اصول فخر الاسلام في الجواب عن مثله ان الاستدلال
لرفع جواز ارادة المعني المجازي لا لاثبات الحقيقة وفيه ما فيه
قوله هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك مريدا
طلب الزيادة اي طلب ضم الزيادة الي ما هو ثابت فيه واستدامته
قيل الاظهر انه لا يحتاج الي التجويز من حمل الهدي علي الزيادة
والاستدامة وحمل المتقي علي المشارف لانه اذا قيل المال غني
للغني علي معني انه سبب غناه لم يلزم ان يكون سبب غني
حادث غير ما عليه الغني اذ لا دلالة له علي الزمان وكان المضمر
لما راه بمعني هاد معد ولا عنه اليه مبالغة ظن الحدوث
وهو غير لازم لجواز ارادة الاستمرار في اسم الفاعل **وفيه**
بحث لانه الم علي تقدير ان يكون اسما للسورة

وذلك

بلزوم

وذلك الكتاب اشارة اليه لا يمكن ان يقال تقواهم حصل نزولها
لانهم امنوا واتقوا بالامتثال في الطاعات واجتناب السيات
قبل نزول سورة البقرة فلا بد ان يحمل علي الزيادة او الاستدامة
والاولي ان يحمل هنا علي الاول عند ازدياد التشرايع شيا
فشيا علي الثانية عند استقرارها **وهذا الجواب**
محمول علي اعتبار كون الم اسما للسورة واذا كان مذكورا علي جهة
التعديد فذلك الكتاب مراد به الفرقان وقد تقدم انه
مفهوم بسيط يستوي الجزو والكل في الاسم والرسم فالمتقي محمول
علي المشارف فانهم كانوا مشارفين بما قدر الله لهم من استعداد
الخير لاكتساب لباس التقوي فكان كل من الجوابين باعتبار
وجه من الوجهين المذكورين وانما فصل قوله ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا نظرا الي الصيرورة دون المشارفة **قوله** فهلا قيل
هدي للضالين **سوال علي الوجه الثاني** اعني المشارفة ومعني
المطبوع علي قلوبهم سيان والعبارة المفصحة هي الكلام الكاشف
عن ما هو مقتضي الظاهر وقوله فاقتصر الكلام اشارة الي انه
من باب الجيار التقصر الذي هو ابلغ من ايجاز الحذف علي ما قيل
وقوله وايضا عطف علي قوله فاقتصروا بمعني ان الضالين
لما كانوا علي قسمين مطبوعين الباقيين علي الضلالة والصابرين
الي التقوي والكتاب هدي للضالين الصابرين كان مقتضي
الظاهر هدي للصابرين الي التقوي بعد الضلال لكن عدل الي
لفظ المتقين لوجهين الاختصار وان يكون سلما لتصدير اول
الزهراوين بذكر اوليا الله والازهر النير ومنه قيل للنيرين
الازهران واقتبس صاحبا في الحديث اقرا الزهراوين البقرة
وال عمران فانهما ياتيان يوم القيامة كانهما غمامتان او
غيابتان او كانهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما

والغيابة كل شي اظل الانسان فوق راسه من سحاب وغيره
وفرقان من الطبرطا يفتان واو للتنويع في المشبه به اولا دي
التشبيه ثانيا وسمي اول المثاني لانه اول السبع الطوال التي سميت
بالمثاني وقوله في المتقي في اللغه اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقي واصل
اتقي اوتقي والمتقي موتقي فابدل الواو يا وادغم في يا الاسماء ونسر
الوقايه بفرط الصيانه اخذا من استعمالهم اياها في كلامهم علي
ما قال فهو يحافره ان يصيبه اذي شي يولمه **وقوله**
وهو اي المتقي في اصطلاح الشرع هو الذي يقي نفسه تعاطي
ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك اي فعل ما نهي عنه
وترك ما امر به ولا نزاع في انه يتناول الكبايروانما الخلاف
في الصغاير وقد ذكرنا في التقرير الكباير وحد الاصرار الذي
يصير الصغيرة كبيرة قال والصحيح انه اي المتقي وقيل التقوي
المفهوم من المتقي وقيل ما يستحق به العقوبة وهو الاصوب
لان الضمير لو رجع الي المسمي لكان معناه المسمي لا يتناول الصغاير
وانما يصح ذلك اذا لم تكن الصغيرة مما تستحق به العقوبة
فانه ماخوذ في تعريفه فلا حاجة الي توسيع الامر ولانه حينيذ
يكون التناول بمعني التوقف العقلي وهو ليس حقيقة واذا
رجع الي ما كان معني التناول صحة الاطلاق وهي حقيقته ولان
قوله لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكباير يدل علي ان لا يستحق
بها العقوبة فكان كالتفسير للضمير وذلك بنا علي مذهبه
واما عندنا فان امر الصغاير كامر الكباير موكول الي الله تعالي
لقوله تعالي ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره لا يقال معناه
اذا لم يجتنب الكباير لانه يفسد بلا دليل ورجح جانب التناول
بان الاصرار علي الصغاير يسلب العدالة فكيف بالتقوي
وليس بشي لان الاصرار علي الصغيرة كبيرة فكان مخرجا عن

التقوي

التقوي وبان الوقايه وبان الوقاية فرط الصيانة وانما يتحقق
باجتناب الصغاير وهو كذلك لان الصيانه انما تجب عما يستحق
به العقوبة وفرطها عمومها في الفعل والترك الا نري ان المباحات
ليست بمراده وبما روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يبلغ
الرجل درجة المتقين حتي يدع ما لا باس به حذرا مما به باس
وفيه نظر لانه ان صح اقتضي الاجتناب عن المباحات ايضا
فانها التي لا باس بها **وقوله** وقيل يطلق علي الرجل اسم المومن
ظاهر قوله لانها خبر مبتدا محذوف يعني هو هدي او هو خبر مع
لا ريب فيه يعني ذلك الكتاب يكون مبتدا وقوله لا ريب فيه
خبره وقوله هدي خبر بعد خبر وانما قيد كونه مبتدا بجعل الظرف
المقدم خبرا عنه ليكون مصححا للابتدا وقوله او الظرف مرفوع
في النسخ المعتمد عليها عطفا علي المضاف وقوله والذي هو
ارسخ عرفا في السلامه ان يعرب عن هذه المحال صفحا قيل
جاز ان يكون من الاضراب بمعني الاعراض وصفحا مفعول مطلق
من غير لفظه ان يعرض عن هذه المحال اعراضا وقيل ظرف
ومعناه في صفح اي جانب وانما كان ارسخ عرفا لان فيه اعتبار
المعني دون اللفظ فان الربط المعنوي بين هذه الجمل يغني عن
حرف الربط وهو احسن من الربط اللفظي لانه دلالة لفظية
والمعنوي عقلي وبينهما بون وفيه اشارة الي ان من حق المفسر ان
يلتفت الي جهة المعني ويعرض عن جانب اللفظ الا لتصحيح المعني
والتبعية له واراد بالمحال مجموع ما سلف لا كل واحد فان
الوجه الذاهب الي ان الم خبر مبتدا محذوف وقوله ذلك الكتاب
جملة علي ما تقدم مقرر علي هذا التقرير وقد بين الارتباط
المعنوي بين الجمل علي ابلغ ما يكون واحسنه ومن الناس من
حمل الفصل في ذلك كله علي الاستيناف علي معني ما باله صار

معجز انتهى لانه كامل بلغ اقصى الكمال لفظا ومعنى ثم قيل ما مقتضى
الاختصاص **فاجيب** بكونه لا يحوله ريب لانه من عند
الله ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه هدى للمتقين واعترض
عليه بان هذه الاجوبة ليس بعضها اوضح من بعض على ان كونه يقتضي
النزول من عند الله لا يقتضي ذلك الكمال قياسا على ساير الكتب
المنزلة ثم كونه هدى للمتقين سبب عما سلف فلا يصلح دليلا
لما ولا انيا لان السايل لو سلم لم يسال اذ ليس كونه هدى اظهر
عنده من كونه لا ريب فيه ثم من شرط حسن الاستيناف
ان يكون السوال ظاهر الورود اما بشهادة اللفظ كما في قوله تعالى
هل انبئكم على من تنزل الشيطان او بشهادة السياق كما في
قوله عز وعلا قالوا سلاما قال سلام لانه يصح في الجملة
تقدير السوال وقوله فعلى الاول الحذف والرمز واما الحذف
فهو للمبتدا اي هذه الم كامر وكانه اشار الى الوجه الاول
من وجوه تقدير السور بالالفاظ واما الرمز فهو ما ذكر ان في
جعل هذه الالفاظ اشعارا بان الكتاب مولف من هذه الحروف
بالطف وجه كانه اشارة الى الوجه الثاني وهو فرع العما
متضمنا للحكاية المذكورة وقوله وامر شقه **اشارة الى
الوجه الثالث** متضمنا لما مر من تنصيف الحروف
ذاتا وصفة وقوله والايجاز في ذكر المتقين يعني ترك هدى
للصابرين الى الهدى بعد الضلال الى ما هو المتلو **قال**
في قوله تعالى الذين يومنون بالغيب قيل قوله اما موصول
اي متصل بالمتقين واما مقتطع يشعر بان المنصوب على المدح
والمرفوع عليه في حكم التابع دون المستانف ولهذا جعل
الوقف على الاول حسنا غير تام وعلى الثاني تاما وقد تقدم
معنى الوقف التام واما الوقف الحسن فقد قيل انه الوقف

على جملة

على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع استقلال ما بعده
والظاهر انه الوقف الكافي على ما تقدم وروي عن السجاوندي
ان الوقف على مراتب لازم وهو الذي اذا وصل غير المرام كقوله
تعالى وما هم بمومنين يخادعون ومطلق وهو ما يحسن الابتدا
بما بعده وجايز وهو ما يجوز الفصل والوصل لتجاذب الموجبين
في الطرفين والظاهر ان التام في قول المصنف يشمل الاولين
وقوله حسنا غير تام ويراد به الجايز **قوله** ما هذه الصفة
قيل معناه ان الوصف على وجوه احدها الكشف والتعريف
وذلك اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف نحو الجسم الطويل
العريض العميق متحيز والثاني التميز وذلك اذا كان مفهومها غير
مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والثالث المدح كصفات
الله تعالى نحو هو الله الخالق البارئ المصور اذ لا شي اوضح منه
ببينة ولا شركة بينه وبين غيره فيه يحوج الى التمييز ومعنى
قوله تفيد غير فايدتها اي غير الصفة الواردة كشعفا دبيانا
والمصنف نزل الاية على الوجوه الثلاثة **فاما على الوجه
الاول** فانه عرف المتقي بقوله من يقي نفسه عند تعالى
ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك وحاصله انه الذي ياتي
بالطاعات ويجتنب المعاصي والصفة تدل على ذلك اما على
الاول فلانه ذكر اساس العبادات واصلها واما على الثاني
فلانه ذكر الصلاة وهي تنهى عن الفحشا والمنكر بالنص **واما
على الوجه الثاني** فهذا اشار اليه بقوله ويحتمل ان لا يكون
بيانا للمتقين وتكون صفة براسها دالة على فعل الطاعات
ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي ويفعل لجعله مفهوما
عرفيا او لغويا لان التقوى في اللغة الاحتراز ويعتبر في الوصف
فعل الطاعات ويرد عليه ان ترك العبادات داخل في الاجتناب

عن المعاصي فيكون معناه المتقي هو الذي يفعل العبادات فتكون
الصفة للبيان والكشف **واجاب** بعض الشارحين
بان ترك العبادات في الصفة غير منظور اليه لكونه غير مصرح
به فيكون مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقي فيفيد التمييز
واخرون بان الفعل في هذه الصورة تبع **وعلى الوجه الاول**
جز المفهوم واخرون بان المتقي عن المعاصي عام واستلزامه للصفة
هو على تقدير كون ترك العبادات نقيضا لفعلها او ضدا ينتفي
حقيقي لا يكون بينهما واسطة وهو الذي يكون بينهما غاية الخلاف
وهو ممنوع واخرون بان المعنى بالمخصصة ما يفيد غير فايدة
الكشف والمدح واذا كان المتقي من يجتنب المعاصي لا غير لم تكن
الصفة كاشفة لكون ذلك جزا مفهوم الوصف اذا كانت الصفة
كاشفة فكانت مفيدة غير فايدة الكشف فكانت مخصصة
واما على الوجه الثالث فهو ما قال ويحتمل ان يكون مدحا
للموصوفين بالتقوى الى اخره قيل والفرق بين المدح صفة
والمدح اختصاصا يعني ان يكون بمعنى اعني او مرفوعا بتقدير
المبتدا ان الفرض الاصلي من الاول اظهار كمالات الممدوح
والالتذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر
الاشارة الى اماتها على ساير الصفات المسكوت عنه ومن الثاني
اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير
الصفات الكماليه اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسوا
كان في نفس الامر ادعا وان الوصف اصلي في الاول والمدح
تابع وفي الثاني بالعكس وقوله العيار على غيرهما هو في الاصل
عايرت المكاييل والموازين اي فاتنها ثم قيل لما قاس به
وتغير نقلا للمصدر الى الالة ثم قيل للدليل على الامر الذي
يعرف به صحته من فساده تشبيها لما يعير به وانما افرده

وهامه

مع انه

مع انه خبر عن متعدد ونظر الى كونه مصدرا في الاصل وقوله
سمي الزكاة فطرة الاسلام قيل ضعف الصفاني هذا الحديث
وقوله كالعنوان لها عنوان الكتاب بضم العين هو الفصيح
وقد يكسر وهو ظاهر الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا واشتقاقه
من عن الشي اذا عرض فالواو زايدة **قوله** الامان افعال
من الامن يقال امنته يعني انه متعد بنفسه وقد يصدر بهمزة
وهي ان دخلت اللازم عدته وان دخلت المتعدي فاما ان
تعدي به الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة
وهنا يجوز كلا الامرين وقد اشار اليهما اما الى التعدي به
فقوله امنه غيري اي جعلني امنا فيه ورد بانه غير صحيح
لانه يستعمل بالهمزة وليس للصيرورة ولا متعديا الى مفعو
كما في قوله امنه اذا صدقه ويستعمل بالبا كقولهم امن به
مع كونه مستعملا بالهمزة وذلك جمع بين امرين يعني
احدهما عن الاخر **واجاب** المصنف
بانه مجاز حقيقته امنة التكذيب والمخالفة لان من امنه
التكذيب فقد صدقه فكان من باب ذكر الملزوم وارادة
اللازم وبان المستعمل بالبا من باب التضمين فانهم يضمنون فعلا
معنى فعل اخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله كما
في قوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل حرف على
لما ضمنه معنى الندم وكقولهم احمد اليك فلانا اي انهي
اليك حمده قيل القاعدة في التضمين ان يراد فعلان
معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكر لفظا والاخر مذكور
بذكر صلته فيجوز ان يكون التضمين كناية لكونه من باب
ذكر اللازم وارادة الملزوم وذلك لان المذكور اذا كان
صلة المتروك كان المتروك اصلا وهو المقصود الاصلي

لين

فكان المذكور بواسطة صلة المتروك كالملزوم للمتروك والمتروك
لكون صلته مذكورة مع المذكور كالمستلزم له فاستوى اللازم
وصحت الكناية واما الى الضرورة فبقوله ما امنت اذ اجد
صحابة اي ما وثقت فحقيقة صرت ذا امن اي سكون وطمانينة
فكان مجازا لان من كان ذا امن فكونه كذلك مستلزم
للايمان الصلة في عرف النحاة هي المفعول به بواسطة
حرف الجر وقوله وكلا الوجهين حسن يعني نظرا الى اصل المعنى
اللغوي واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق
ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او
هو داخل فيه واعظم اركانه وقوله كان بمعنى الغيبة اي يومنون
في حال غيبتهم كما يومنون في حال الحضور لا كما يفعل المنافقون
فانهم يومنون حال الحضور واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا
معكم انما نحن مستهزءون ومفعول يومنون محذوف ليعم جميع
ما يجب ان يومن به وقوله وذلك نحو الصانع اشارة الى الضمير
في قوله اعلمناه وقوله ما الايمان الصحيح الوصف بالصحة ان
كان للتمييز فليس بصحيح اذ لا يقال ايمان فاسد اما عندنا فانه
مفهوم حقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان ذاتا ولا صفة واما
عند من يقول بالزيادة والنقصان وهو وان كان فاسدا فلا
يوصفونه بالفساد وقوله ان سعد الحق الى اخره مؤداه انه
التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان هذا
قول المعتزلة واهل الحديث وطائفة من قدماء الفقهاء وبعض
الفقهاء من اصحابنا وهم الاكثر منهم على انه تصديق بالجنان
واقرار باللسان والاقرار ركن زائد لا يقبل السقوط دون
التصديق والمحققون منا والمتكلمين ان الاقرار شرط اجرا
احكام الاسلام لا انه شطر الايمان وينبني على ذلك قبول

الزيادة

الزيادة والنقصان وتسمية كل من اجزائه بشيء مما ذكرنا سم على ما ذكره
اصطلاحي لا مشاحة فيه قوله ومعنى اقامة الصلاة يعني
ان الاقامة تجيء لمعان وان المذكورة ههنا يجوز ان تكون واردة
على جميع ما ورد فيه الاقامة على سبيل البدل عند من لا يجوز
عموم المشترك وعلى سبيل الشمول عند من يجوزه وبيان ذلك
انه يجوز ان يكون من اقام العود اذا قومه فيكون بمعنى تعديلها
باتمام الاركان وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها
وادابها ويجوز ان يكون بمعنى الدوام والمحافظة عليها من قامت
السوق اذا نفقت واقامها على ما ذكر في الكتاب منشدا ما قيل
في غزالة وهي غزالية الخراجية التي خرجت على الحجاج والضراب
المضاربة بالسيف والفوارس البصرة والكوفة اي هذه المراة
دامت على الحرث فيها حولا تاما ويجوز ان يكون من قولهم قام
بالامر فيكون المراد بها التجلد والتشمر لادايها كما ذكر ويجوز
ان يكون المراد ادايها ومعنى قوله اقامتها اي ادي قيامها والقيام
في الصلاة جزء من الصلاة فيكون من باب ذكر الجزء وارادة الكل
كما ذكره ايضا وعلى هذا الوجه يكون مجازا كذا قيل وفيه نظر
لان الجزء لا يستلزم الكل فلا يكون مجازا **والجواب**
المراد القيام الصلاة لي وهو يستلزمها قطعا ويجوز ان يكون
المراد بالتعديل بيان وجه المناسبة لتسمية الادايه اقامة
المجاز فتامل واعلم ان بعض الشارحين قال المصنف
استعار لتعديل الاركان الاقامة التي هي تسوية الاجسام
لان التعديل حينيذ فيها ورد بان التقويم يقع على القبيلين
على السواء اي على الاجسام والمعاني **وقال في الوجه الثاني**
وهو الدوام عليها من قامت السوق انه مجاز ورده بان العلاقة
غير مطردة لان الدوام لا يستلزم النفاق ولا العكس والجواب

ان في تعليل المصنف مدفعا لذلك وهو انه استعارة وهي
تستدعي التشبيه وقد بين وجهه بانه الرغبة فان الدوام على
الشي بدون الرغبة فيه لا يتحقق كما ان السباق في الاسواق
لا يتحقق الا بالرغبات وقال في الوجه الثالث ايضا انه
مجاز ورد بما ذكر من عدم اطراد العلاقة وبانه ليس على ظاهره
لان القائم بالامر هو المتشمر لا سيما وههنا ليس كذلك اللهم
الا ان تجعل الصلاة متشمرة لكون فاعلها كذلك من باب
جد جده قال ولا يخفى بعده عن الفهم **والجواب**
ان باب جد جده مفتوح في الكلام ومنهم من قال ان ذلك
كله تشبيه ورد بانه غير واضح يحتاج في بيان وجهه الى
التكلف والجواب بان ما ذكره في الكتاب واضح لا يحتاج
الى زيادة تكلف والذي ذكرته من انه مستعمل في الجميع
سالم عن ذلك كله لانه حينئذ يكون مشتركا ويجوز ان
يراد معانيه على البدل ولم يجعل المصنف اقامة الصلاة
عبارة عن جعلها قائمة اي حاصلة في الخارج فان
القيام بهذا المعنى ايضا شايع في الاستعمال كما في قولهم
الشي لها قايم بنفسه او بغيره كان اسلم **قوله** والصلاة
فعلة يعني مفتوح العين قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
فورد ان يقال فلم كتبت بالواو **والجواب** بان كتبتها
بالواو على لفظ المفخم **وفيه نظر** لان كتبة الواو لا مدخل
في التفخيم والتفخيم ههنا ضد الترقيق وقوله وحقيقة صلى يشير
الى انها منقولة من اللغة وحقيقة اللغوية حرك الصلوين
ثم سميت بها ذات المعلومة باعتبار ان المصلي يفعل ذلك
في ركوعه وسجوده وتطبيره تكبير انهوهو اذا طاطا راسه
وانحنى عنه تعظيم صاحبه لانه يثني على الكاذتين وهما الكاوتان

ذكر

ذكر الازهري عن الليث ان الكافرتين الالتيان واما الكاذتان
فهما الحمتان ما تومان بين الورك والفخذ في اعلا الفخذين
والمصنف لم يفرق بينهما فان قيل اذا كان معنى صلى حرك الصلوين
فلم يقال للداعي مصل وهو لا يحركهما في الدعا **واجاب**
بانه انما سمي به تشبيها له بالراكع والساجد في عشقه
وكلامه هذا يدل على انه حقيقة في تحريك الصلوين ثم صار
مجازا في المفهوم الشرعي ثم صار مجازا في الدعا وهذا خلاف
ما عليه القايلون بان اسما الاركان حقايق شرعية فانهم يقولون
الصلاة في اللغة الدعا قال

وقابلها الريح في دنها ... وصلى على دنها واريتم

ثم نقلت الى ذات الاركان كان لاشتمالها على الدعا وهذا
لان الصلاة بمعنى الدعا في كلام الجاهلية كثيرة والاطلاق
على ذات الاركان بعد ورود الشرع فكان الدعا هو المنقول
عنه وما ذهب اليه المصنف رحمه الله ان تكون الصلاة
في الجاهلية لذات الاركان اشهر ولا يكاد يوجد كذلك قوله
والرزق الرزق في الاصل مصدر بمعنى الاخراج وشاع في اللغة
اولا اخراج حظ الى اخر ينتفع به ثم شاع استعمالا وشرعا
على اعطا الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق
وحينئذ يطلق على ما اعطى الله عبده واملكه من التصرف فيه
وهو معنى الملك وهو بهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او
كله وعلى ما به قوامه وبقاوه منه خاصة وهو معنى العدا
والمراد بالاية معنى الملك وتخصيص البعض ان اريد به
الزكاة بدليل الاقتران بالصلاة ظاهر وان اريد الزكاة مع
سايرما يجب فيه الانفاق او يستحب لان المقام مقام المدح
وهو الاظهر على ما اوثر في الصلاة ايضا فللحث على الاقتصار فهو

المحمود لذاته لانه الجواز الذي هو الوسط بين التبذير والتقتير
ولم يفرق بين الاهتمام لرعاية الفاصلة **واعلم** ان
المراد بالرزق ههنا هو الحلال سواء كان الحرام رزقا او لم يكن
لان الله تعالى مدحهم بالانفاق من الرزق ولا يصح ذلك
الا اذا كان من الحلال وقوله انفق وانفده اخوان يعني يتلافيان
في الاشتقاق الاكبر ويعقوب هو ابن السكيت قال المصنف
يعقوب عند اهل اللغة اذا اطلق هو ابن السكيت صاحب
اصلاح المنطق وقوله كذا كل ما فاده نون وعينه فا كنف ونفس
ومعنى في قوله تعالى والذين يومنون بما انزل اليك اي هولا
غير الاولين ام هم الاولون ويريد انه وقع ذوات او صفات
واجاب بجواز كل منهما وقوله الى الملك العدم معناه
والاستشهاد فيه ظاهر وقوله بالهف زيابه قيل زيابه
ابو الشاعر ولهف كلمة تحسر وكان الحارث توعد ابن زيابه
بالقتل فنكص عن حرابه فتهكم به وقال يا حسرة ان الشاعر
زيابه مما لق الشاعر من الحارث الذي اغار بعم باب سالما
وفيه دليل على جواز عطف بعض الصفات على بعض وان ذلك
لا يختص بالواو بل يجوز بغيره ايضا وقوله يحتمل ان يراد بهولا
يومنوا اهل الكتاب جواب على اختيار الشق الاول والاضرب
جمع ضرب بفتح الضاد عند الاكثر وقيل بكسرها فعل بمعنى
المفعول كالطحن ونحوه وهو الذي يضرب به المثل ولا بد في
المضروب به مثلا والمضروب فيه من المماثلة وقوله واجتماعهم
ثم افتراقهم يوجد في النسخ مجرورا عطفا على قوله انه لا يدخل الجنة
بعد من ومرفوعا عطفا على ما كانوا والمعنى زال عنهم الاجتماع
المستعقب للافتراق وصاروا مجتمعين على النشاة الاخرى
والاعادة وجريان التلذذ حسب جريانه في الدنيا فالزوال

باعتبار

فالزوال باعتبار المجموع من حيث هو مجموع وهو يحصل بانتفاء جزء
وهو الاخير ههنا وقوله واختلافهم في الدوام معطوف على افتراقهم
هو الظاهر لان قوله ومنهم من قال يجري حالهم في التلذذ
ردفعه اخرون لبيان الكيفية وهذا في بيان الكمية **قوله**
ويحتمل ان يراد وصف الاولين قيل هذا هو الارجح لان امتياز
مومني اهل الكتاب عن السابقين بهذه الصفات غير واقع
فان ساير المومنين يومنون بما انزل الى النبي صلى الله عليه
وسلم وما انزل من قبله وقيل الارجح هو الاول لان ايمان
السابقين بالمنزل من قبل انما هو في ضمن ايمانهم بما انزل
على النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف مومني اهل الكتاب فانهم
امنوا بكل واحد منهما على الانفراد وقد افرد وهما بالذكر
في الاية فدل على ان المراد من امن بهما على الانفراد ولانه
عطف الذين يومنون بما انزل على الذين يومنون بالغيب
والعطف يقتضي المغايرة بل المعطوف والمعطوف عليه
بالذات **واجيب** هولا عن وجهين الاول بانا
لا نسلم ان الافراد بالذكر يدل على الانفراد الا ترى الى قوله تعالى
قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم افرد
وامرنا بالايمان وان كنا ممن لم يومن بكل منهما على الانفراد
وعورضوا بان اهل الكتاب لم يومنوا بجميع ما انزل من
قبل قبل الايمان بما انزل الى نبينا عليه الصلاة والسلام
اذ اليهود لم تومن بالانجيل اصلا وبان المراد بقوله والذين
يومنون بما انزل ان كان اهل الكتاب او هم قوله تعالى
وبالاخرة هم يومنون اذ السابقين لم يوتوا بها وهو
باطل وبان الصفة الاولى وهو قوله تعالى يومنون بالغيب
مشتركة بين الطايفتين فكذلك الثانية دفعا للتحكيم

وعن وجهين الثاني بان العطف يقتضي المغايره بالذات ان توسط
الاداة بين الذاتين واما اذا توسطت بين الصفتين فانها
تقتضي المغايره من حيث الصفة وما نحن فيه كذلك اذا كان علي
الذين يومنون بالغيب وهو الحق لبلا يلزم اخراجهم عن زمرة
المتقين الا ان يحمل علي المشارفين للتقوي فانه يتعين حينيذ
العطف علي المتقين اذ لا وجه الحمل علي المشارفة في المعطوف وايثار
يومنون علي امنوا ان حمل علي المشارفين انهم لم يومنوا بعد تمام
الايمان وان حمل علي الحقيقة لان المراد الثبات مع ازدياده والتنبيه
علي ان بعض المومن به منتظر **قوله** وان اريد المقدار الذي
سبق وقت ايمانهم فهو ايمان ببعض المنزل فيه نظر لانه
ان اراد بالمنزل بالذي انزل فالمقدار السابق انزاله ليس بعض
ما انزل هو ما انزل كله وان اراد به الذي نزل فكذلك فان البعض
الذي انزل ليس بعض الذي ينزل فتعين ان يراد بقوله ببعض
المنزل بعض القران والملتزم حينيذ ان يختاره ويكون المعني في
انزل مناسبا له ويسقط التردد المخرج الي ما ذكره من الجواب
وقوله واشتمال الايمان علي الجميع سالفه ومترقبه واجب
لا يجدي في توجيه السوال لان الايمان بالمترقب واجب
علي معني ان انزل شي بعد صدق والمومن بالمقدار السابق
ان لم يعلم انه سينزل شي اخر لم يعتقد انه يومن به اولا لم
يضره ويمكن ان يجاب عنه بان هذا يكون جوابا عن السوال
باختيار الشق الثاني والمصنف **احاب** باختيار
الشق الاول ولا يجري مثله علي احد فان قيل ما وجه قوله
انزل بلفظ المعني وترك المطابقة مع يومنون **اجيب**
بانه التنبيه علي ان ذلك المترقب كاين لا محالة وقوله وفي
تقديم الاخرة وبها يوقنون علي هم يحتاج الي بيان تخصيصين

وتعريضين

انزاله صح

وتعريضين فاما التخصيص الاول فهو بتقديم الاخرة فان معناه
والله اعلم ايقان هولا بالاخرة لا بغيرها وفيه التعريض بان ما هم
عليه مقابلوهم ليس من الاخرة في شي واما التخصيص الثاني فهو
مستفاد من بها يوقنون علي هم فان تقديم الفاعل المعنوي
يفيد انهم مخصوصون بالايقان ومعناه هولا موقنون لا غيرهم
وفيه التعريض بان مقابلوهم ليسوا من الايقان علي شي ثم ان كلا
من التعريضين انما هو علي سبيل الكناية لانه لما لم يكن لاهل
الكتاب ايقان كان الايقان مخصوصا بالمومنين فالانتقال
من اختصاص الايقان بالمومنين الي سلب الايقان من اهل
الكتاب انتقال من اللازم الي الملزوم فكان كناية وكذا في
التعريض الثاني ومن الناس من قال ليس ههنا الا تعريض
واحد وذلك لان ظاهر كلامه ان في تقديم الاخرة وبها يوقنون
علي هم تعريض ان في هذين الامرين تعريض لاهل الكتاب
وبما كانوا عليه وهو من باب المجيني زيد وكرمه وذكر اهل
الكتاب توطية والمقصود ما كانوا عليه كما ان ذكر زيد في
المثال توطية والمقصود كرمه وان قولهم معطوف علي ما كانوا
ومعناه بما كانوا عليه وبان قولهم قال الكلام الي ان التقديمين
افادا التعريض بان ما كانوا عليه لمن امر اتيان الاخرة
ليس بشي لكونه علي خلاف حقيقته وبان ايقانهم ليس
بايقان ثم ان التقديم الاول افاد تخصيص اتيان المومنين
بالاخرة لا بغيرها ما كانوا عليه من امرها والتقديم الثاني
افاد تقوي الحكم افاد التعريض بالامرين المذكورين والتعريض
افاد تخصيص المومنين بالايقان لا غيرهم وهذا علي ما ترى
من التكلف فاسد من وجهين احدهما ان تحقق ايقانهم
من غير نظر الي اختصاصهم به لا مدخل له في التعريض والثاني

ان استفادة التخصيص من التعريض غير معهود بل العكس معهود
قوله والايقان ايقان العلم قيل اي العلم الذي من شانه
ان يتطرق اليه الشك والشبهة فاذا عند كان ايقانا والعلم
الذي من شانه ذلك هو الذي يكون بمعنى الظن ولو قال الايقان
هو العلم وهو الادراك لا يحتمل النقيض كان اجري على الاصول
قوله وهي من الصفات الغالبة قال المصنف الغلبة تكون
في الاسما كالبيت علي الكعبة وقد تكون في الصفات كالرحمن
غير مضاف وقد تكون في المعاني كالخوض علي الشروع في الباطل
خاصة وههنا في الصفات وكذلك الدنيا ثم انها مع الغلبة المذكورة
جريا مجري الاسما لما غلب حذف موصوفها قال في سعي دنيا
طالما قد مدت وقد فرق بين ما غلب من الصفات فاستعمل
في موصوف معين كالرحمن وبين ما جري مجري الاسما بحذف
الموصوف كالذي نحن فيه فان استعمال الاول موصوف معين
سبب صيرورته من الصفات الغالبة واستعمال الثاني
بدون الموصوف سبب جريانه مجري الاسما **قوله** كحد الموقدان
ان المعني ما احبها الي حيث اشتهرا بالكرم وكني عن الاشتهار
بالكرم باضافة الوقود والمراد بالوقود وقود نار القري فانه
المراد عند الاطلاق في استعمال العرب واللام لجواب القسم المحذوف
ولم يوت بعد لا جوابه بجري نعم المدح كما يقال والله نعم الرجل
زيد والسفر لحر سر دموسي وجعل انباه **قال** في قوله
تعالي اولئك علي هدي من ربهم اولئك علي هدي الجملة في محل
الرفع ان كان الذين يومنون بالغيب مبتدا والا فلا محل لها يعني
انها تبقي حينئذ جملة محضة كقولك ابتدا زيد منطلق والجملة
انما تكون ذات محل من الاعراب اذا كانت في حكم المفرد
واعترض بانه سيقول يجوز ان يكون الموصول الثاني مبتدا

واولئك

واولئك خبره فكيف قال ههنا ان لم يكن الموصول الاول مبتدا
لم يكن لها محل من الاعراب **واجيب** بان المراد لا محل
لها علي الوجه الاقوي وذلك الوجه وامثاله لا يخلو عن تعسف
كما سيجي وقيل يعني في الاوجه السابقة دون ما سياتي وقيل لا محل
لها علي تقدير ان يكون والذين يومنون بما انزل معطوفا
علي قوله الذين يومنون بالغيب وكل ذلك تقييد ليس في كلامه
ما يدل عليه ولكن جلالة قدره ترشد الي ان الاطلاق ليس بمراد
فلا بد من تقييده وكل ما ذكر صالح لذلك **قوله** ونظم
الكلام علي الوجهين اراد بالوجهين كون الذين يومنون بالغيب
مبتدا وكونه غيره وذكر ان معني الوجهين الاستيناف لكن علي
محلين فالاول ما ذكره بقوله انك اذا نويت الابتدا بالذين
يومنون بالغيب ووضع بقوله وذلك انه لما قيل هدي للمتقين
وحاصله تقدير السوال عن وجه اختصاص المتقين بكون
الكتاب لهم هدي وبيان ان الجواب مشتمل علي ما يوجب الاختصاص
من الصفات التي هم عليها من الايمان بالغيب والايمان بما
انزل اليك وما انزل من قبلك واما الثاني فما ذكره بقوله وان
جعلت تابعا للمتقين الي اخره وحاصله علي ما يشير اليه كلامه
تقدير السوال عن وجه اختصاص المستقلين بهذه الصفات
بالهدي اي بكون الكتاب هدي لهم وبيان ان الجواب مشتمل
علي اعادة من استوتف عنه الحديث وقوله واعلم ان هذا النوع
اشارة الي ما وقع في هذا الموقع من الاستيناف وهو ان يكون
باعادة ما استوتف عنه الحديث وتحترز به عن غير هذا النوع
مما يكون السوال عن سبب الحكم مطلقا او عن سبب خاص او غيرهما
فان ذلك في البلاغة لا يكون بهذه المثابة والوجه الاول
من الاستيناف في هذا الموضع من قبيل ما استوتف له الحديث

بصفة والثاني من قبيل ما استونف له الحديث باسمه وقد مثل
له المصنف بقوله قد احسنت الي زيد زيد حقيق بالاحسان
والاول بقوله احسنت الي زيد صديقك القديم اهل لذلك
وبين ان هذا ابلغ واحسن لانطوا الصفة علي بيان الموجب
وتلخيصه وقد اشار الي ذلك في صدر كلامه في الاول بقوله
اذا اتيت بكلمة اذا الدالة علي الجزم بوقوع الشرط وقال بعض
الشارحين ولقايل ان يقول قد بين ان الكلام يحتمل وجهين
من الاستيناف استيناف الذين يومنون واستيناف اوليك
ثم ذكر ان هذا النوع من الاستيناف قسمان وان الثاني ابلغ فما
الفايدة في ذكر هذا قيل انما ذكر هذا النوع من الاستيناف
بقسميه وفصل القسم الاول علي الثاني اشارة الي ان الوجه
الاول من الاستيناف في الاية اولي واحسن من الوجه الثاني
لان فيه استينافا بذكر الصفات ولهذا اتي باذا التي الاول
وبان في الثاني ثم قال والاولي ان يقال انما ذكر المصنف تسمي
الاستيناف ليعلم ان الحق ما له بحسب كل استيناف من
القسم الافضل فان فيها افادة الصفات اما في الاول فظاهر
واما في الثاني فلانه لما سيل عن حال الموصوفين بتلك الصفات
واجيب باوليك علي هدي لم يكن معناه الا ان اوليك الموصوفين
بتلك الصفات مخصوصون بالهدي والفلاح فالحكم فيه ايضا
منوط بالصفات قطعا ورد بانه انما يستقيم ان لو كان اسم
الاشارة للاشارة الي ما سلف مع ما تعين به من الصفات
لتكون الصفات معادة ضمنا وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون
اوليك اشارة الي الموصوفين دواتهم مع عدم ملاحظة
صفتهم مسلمناه لكن الاستيناف باعادة صفة ما استونف
عنه هو ما تكون الصفة فيه مذكورة في الجملة الجوابية مزيحا

كما في قوله

وان الذين يشتروا الخ
فانما لا يستغنى بجملة ان
الدالة علي الشرط عن الجزم
بوقوع الشرط

كما في قوله الذين يومنون بالغيب الي اخره وفي قوله صديقك
القديم اهل لذلك لا ما كانت الصفات معادة ضمنا والصواب
ان المشار اليه بقوله واعلم ان هذا النوع هو المذكور في الكتاب
فان الاستيناف قد يكون مشتملا علي شيء من اسم ما استونف
له الحديث او صفته وقد لا يكون كما في مقام المبادلة وغيره
فكان المشتمل علي نوعين والاول افضل من الثاني فتكون فايدة
ذكره بيان تفضيل الاول علي الثاني هذا ما يتعلق بتفسير كلامه
وقد تكلم الشارحون عليه باوجه فمنها ما قيل ان القسمين مشتركان
في الانطوا علي بيان الموجب وتلخيصه وقد عرفت الان وجه ذلك
فالجواب عنه ومن الجواب عنه ما قيل ان السوال
علي الاول عن سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب
هدي لهم **والجواب** بذكر الموجب وتلخيصه في ضمن
ذكر الصفات وسلوك اسلوب الحكيم ووجه ذلك انه لما سيل
السايل عن سبب اختصاصهم بكونه هدي لهم **اجيب**
بغير ما يتوقع من الجواب وهو ان قيل الاهم بحالك ان يعلم ان
الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم
يوقنون اوليك علي هدي من ربهم لا يكتنه كنهه واوليك هم
المفلحون **واما الوجه الثاني** عن وجه اختصاص الموصوفين
بهذه الصفات المستقلين بها بكون الكتاب هدي لهم والجواب
باعادة الدعوي بعينها مع تغيير وجه التشييد تنزيها عن
ضم التكرار وتنبيها علي ان الحق في التامل ما يشير بالجواب
فان هذا السوال تحقيقا ان هذه الصفات تقتضي الاختصاص
وفي الجواب ارشاد الي ان السوال ساقط لتقدم التلخيص فكانه
يقول سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدي ان ربهم هداهم وافلحهم

فهو راجع الي اسعاد الله لا يسال عنه عن سبب او غيره
وسلوك اسلوب الحكيم كهو في الاول فتامل ومن الجواب
ايضا ان تجويز الاشتراك يقتضي التساوي في الافضلية
وهو ممنوع فانا قد ذكرنا ان اطلاق المتقين عليهم اطلاق
مجازي بطريق المشارفة فاذا جعل الذين يومنون بالغيب
وما عطف عليه صفة للمتقين كانت المشارفة سارية
في الجميع وكثرت المجازات والمجاز افصح من الحقيقة لا محالة
قالقايل بالمشاركة شاع في الحاق الثاني بالاول فعاد
مفضلا للثاني علي الاول وهو باطل بالاجماع المركب اما عنده
فلدعوي التساوي واما عند غيره فلكون الاول افضل ومنها
ما قيل **ان الوجه الاول** من الاستيناف علي تقدير جعل
الصفات مخصصة لقول المصنف بمن ليسوا علي صفتهم والثاني
منه علي تقدير جعلها موضحة او مادحة لقوله ان يفوز وادون
الناس ورد بانه غلط لان الاول انما هو علي تقدير ان يكون
الذين يومنون بالغيب مبتدا فكيف يكون صفة
والوجه الثاني وان كان علي تقدير كونه صفة لكن
ليس للكشف والمدح اختصاص بذكر ومنها ما قيل ان ما نحن
فيه ليس لقوله احسنت الي زيد زيد حقيق بالاحسان لان
فيه اعادة الاسم وليس فيما نحن فيه كذلك ورد بان المراد
ذكر ما استونف عنه الحديث اما باسمه او صفته لا لان الاسم
او الصفة يكون مذكورا مرة بعد اخري ومنها ما قيل ان
المصنف جعل الاول ابلغ لا من حيث انطوائها عن الموجب
بل المذهب حمله علي ذلك ولهذا قال في الاول استوجبوا
وفي الثاني غير مستبعد ورد بانه مخالف لما ذكره المصنف
في الكتاب صريحا وبانه انما اختار قوله غير مستبعد تنبيها

علي ان السوال

علي ان السوال غير ظاهر السقوط نعم علي ان يجعل اختصاصهم
اي يجوز هذا الوجه بشرط ان يجعل اختصاصهم بالهدي
والفلاح تعريضا باهل الكتاب اعلم ان قوله اولئك علي هدي
من ربهم واولئك هم المفلحون يفيد ان المخصص لان المبتدا
اعني قوله والذين يومنون والخبر وهو قوله اولئك علي هدي
معرفتان لكن ذلك يفضي الي ان المومنين بما انزل علي سايد
الانبيا لم يكونوا علي هدي ولا مفلحين والقول بتجويز هذا
الوجه يستلزم احد الممتنعين ابطال افادة تعريف المسند
التخصيص ادخلوا الامم الماضية عن الهدي والفلاح ولما استشعر
المصنف بذلك شرط ان يكون الاختصاص علي وجه التعريض
باهل الكتاب الذين لم يومنوا بذلك شرط ان يكون الاختصاص
وظنوا انهم كالزاهدة مفلحين ولم يكونوا كذلك فان هذا الوجه
اعني التعريض يمنع لزوم احد الممتنعين فان التخصيص يكون
حينئذ بالنسبة اليهم فلا يلزم خلو الامم الماضية عن الهدي
والفلاح فان قيل هذا الكلام فاسد من وجه اخر لان سوق
الكلام في قوله الذين يومنون بالغيب بوصف هولا بكمال
الهداية فلا جامع اذا بين المعطوف والمعطوف عليه من الجملتين
اجاب بعضهم بان التقدير والذين يومنون
بهذا الهدي لان ما انزل اليك قايم مقامه فيكون المانع
هو الهدي واخرون بان الكلام اذا حمل علي التعريض كان
معناه الكتاب هدي للذين يومنون وليس هدي لليهود
فهي في حكم صفة الكتاب وقال بعض الشارحين انما يحتاج
الي التعريض في توجيه هذا الوجه اذا كان والذين يومنون
بما انزل اليك جماعة اخري غير الذين يومنون بالغيب
اما اذا كانوا هم ولا تغاير الا في الاوصاف فلا حاجة الي التزام

التعريض لان تقدير الكلام حينئذ الكتاب هدى للمؤمنين بالغيب
والمؤمنون بالغيب يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
لما مر ان الايمان بالغيب هو الايمان بالصانع وصفاته
والمعاد بقوله يؤمنون بما انزل اليك الى اخره تفصيل للايمان
بالغيب والذين يؤمنون بذلك مخصوص بالهدى والفلاح قال
وهذا كلام في غاية الانتظام ورد بان قوله الكتاب هدى للمؤمنين
بالغيب صحيح **واما قوله** والمؤمنون بالغيب يؤمنون بما
انزل اليك غير صحيح لانه يدل على ان خبر قوله والمؤمنون هو قوله
يؤمنون بما انزل اليك وليس كذلك فان خبره فيما نحن فيه قوله
اولئك على هدى ولان قوله بما انزل اليك اعم من الغيب على
التفسير المذكور لانه يتناول جزئيات الشريعة النازلة شيا
فشيا مع ما فسر به الايمان بالغيب على انه اذا كان تفصيلا
للغيب كان كالتفسير له فكان بينهما كمال الاتصال الثاني
عن الاول فيه دونه وبخلاف الاول فان بينهما اتساقا فيه اللف
والنشر ايضا وهو ان يكون اولئك على هدى خبرا للذين
يؤمنون بالغيب واولئك هم المفلحون خبرا للذين يؤمنون
يؤمنون انزل اليك فيكون لفا ونشرا ويجوز العكس ويكون
على غير السنن ولا شك في كونه من البلاغة ويجوز ان يكون من
نحن ما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي
الذي يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والذين يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون
كذلك وان لم يذكر المصنف ما اذا كان الموصول الاول
منصوبا او مرفوعا على المدح والثاني مرفوعا على الابتدا والخبر
اسم الاشارة لضعفه بتفكيك الموصولات كما تقدم وعورض

بان

بان الوجه الثاني المذكور في الكتاب لا تفكيك فيه بين الموصول
لانهما صفتان للمتقين وفيه مجاز المسارفة مقدرا وهو افصح وليس
ذلك موجود في الوجه الاول فكان افصح من الوجه الاول ورد بان
المجاز افصح اذا لم يتعدد في كلام واحد او مطلقا والاول مسلم
وليس الكلام فيه والثاني ممنوع والظاهر من تركيب الكتاب
ان الوجه الاول اولى ثم الثاني واما الثالث فضعيف ولهذا لم يجعل
المصنف الوجوه ثلاثة بل ذكر الوجهين المختارين ثم ذكر الثالث
بطريق السوال **والجواب** واما وجه المدح فانه لم يذكره
بالكلية لكونه اضعف لان كونه مدحا محتاج الى التعريض
لان مدحهم انما يتم بعد التعريض بالمخالفين لهم فكان في نفسه
محتاجا الى الوجه الثالث فكان اضعف منه **قوله** وفي اسم
الاشارة اعلم ان اسم الاشارة قد يذكر للتنبيه عند تعيين المشار
اليه باوصاف على انه جدير بما يرد بعده من اجل تلك الاوصاف
وهذا المعنى راجع الى الاوجه المذكورة كلها ومن الناس من ذهب
الى انه راجع الى الوجه الثاني المذكور في الكتاب وهو فاسد لان
المصنف قال في الاول نظيره قولك احب رسول الله الانصار
الذين فارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه اولئك اهل للجنة
واعترض على تركيب المصنف في قوله بان من يرد عقيبه فالمذكورون
قبله بانه ادخل الباء في خبر المبتدا المتضمن لمعنى الشرط
بعد دخول ان وهو مذهب الاخفش ورد بانه ليس بمحذور
فانه لم يلتزم ان المصنف هذا الكتاب على مذهب سيبويه لا غير
على ان الدليل السمعي مع الاخفش على ما عرف في موضعه وبعض
الشارحين جعل تركيبه هذا من قبيل قوله تعالى وما بكم
من نعمة فمن الله فان معناه وما استقر بكم من نعمة فهو سبب
لان يقال هو من الله لان اما استقر بكم سبب لكونه من الله

بل كونه من الله سبب الاستقرار كذلك يقال في تركيبه ورود
ما يرد عقيب اوليك سبب للاخبار بان المذكورين قبله اهل
لاكتساب ورد بان الغرض في مثل ذلك ان في اسم الاشارة ايذانا
بان المذكور قبله اهل لاكتساب ما يرد بعده لاجل الصفات التي
عددت له وعلي التقدير المذكور ينقلب المعني الي ان في اسم الاشارة
ايذانا بان ورود ما يرد عقيب اسم الاشارة سبب لان يقال المذكورون
قبله اهل لاكتساب ما يرد عقيبه وهذا معني غير المعني المراد
الا تري انا لو اسقطنا الفا عن الخبر سقط هذا التكلف البعيد
المفضي الي غير المعني المراد والفايدة المستفادة من اسم الاشارة
المستعمل في مثل هذا المحل باقية علي ما كانت فكان تركيبه ضعيفا
من هذا الوجه لا من حيث انه علي خلاف مذهب سيبويه
وايضا اسم الاشارة يشير الي ان المذكور قبله اهل لاكتساب
ما يرد بعده وذلك التقرير يدل علي كونه اهلا لاكتساب
ورود ما يرد بعده وهو تكلف مستغني عنه **قوله** ولله
صعلوك وبعده

يساور همه ويمضي علي الاحداث والدهر مقدما
في طلبات لا يري المخمص فرجة ولا يشبعه ان نالها عدما
اذا ما راي يوما مكارم اعرضت يتمم كبراهن ثم حسناها
يري رمحه او نبله ومجنه وذا شطب عضب الطريقة مخذما

الي ان قال فذلك ان يهلك الي اخره يساور همه اي يراتب وقوله
علي الاحداث والدهر يعني لا يشغله ذلك عن الاقدام مع انه مما
يحجم المفرسين عنه فضلا عن الطفل والشطب بضم الشين
وفتح الطا وضمها جمع شطبة وهي الطريقة في السيف والمخذم
بالخا والذال المعجمتين السيف القاطع **قوله** ومعني الاستعلا
في قوله علي هدي مثل تيل اي تمثيل يعني استعارة تمثيلية فان

الاستعارة

الاستعارة من فروع التشبيه والتشبيه اما ان يكون وجهه
منتزعا من عدة امور او لا والاول هو التمثيل والثاني غيره
ووجه ذلك ما ذكره بقوله شبهت حالهم بحال من اعتلي الشي
وركبه فكما ان حال الراكب هي تمكنه من المركوب واستقراره عليه
كذلك حال اوليك مع الهدي فاستعير للمشبه كلمة علي المستعملة
للمشبه به فليس معني علي ههنا الاستعلا بل حالهم تشابه
الاستعلا مثل لانه من الاستعارة التبعية فلا بد من تقدير
الاستعارة في معني الاستعلا لسري الي الحرف **قوله**
وقد صرحوا بذلك اي الي التشبيه المذكور وهو تشبيه ما استقر
عليه وتمكن منه بالمركوب فقولهم جعل الغرابة مركبا تشبيه
تقديره كالمركب وكذلك امتطي الجهل اي المدة مطية يعني كالمطية
واقتعد غارب الهون في الهون استعارة مكنية وفي غارب
استعارة تخييلية وقوله ومعني هدي من ربهم اي منحه
جمع بين معني وافي ليس بجيد ويمكن ان يقال معني مبتدا خبره
منحه والي منحه لمزيد البيان لانه حرف تفسير ولك ان تقدر
الخبر محذوفا وهو واضح او لا يخفي بعد ما فسر معني كونه منه
قيل وهذا اقرب ما خذا **قوله** وقال الهذلي فلا وابي
الطير المزنة بالضحي علي خالد لقد وقعت علي لحم والاستشهاد
بقوله علي لحم اي اتي لحم وابو الطير اما ان يريد به خالدا وهو الاظهر
لوقوعها عليه كما يقال ابو الزيد ابو التراب واما ان يريد اما
ذلك النوع من الطير لانه لما استعظمها لوقوعها عليه استعظم
اياها لانه اصلها واقسم بابي الطير نفسها والاب معظم وصدر القسم
بلا كما في لا اقسم ويجوز ان يكون كما في الشاعر ومعناه وحق اي وحق
الطير فيكون الطير مجرورا بحذف حرف القسم كما في قولهم الله
لافعلن وقوله ما اختلف الدراهم يعني من وحد لان التمكن من الهدايه

انما هو في الدنيا والفلاح في الاخرة وهما متفقان من وجه اخر
وهو ان الهدي في الدنيا يستلزم الفلاح في العقبي وبالعكس
فصار كانهما تاكيد وسوكد فتوسطت بين كمال الاتصال وكمال
الانقطاع فهو محل للعطف بخلاف قوله اوليك كالانعام
فانهما متحدان كما ذكره في الكتاب وليس ذلك محلا للعطف وفي
هذا القول عناية للمصنف لانه علل العطف باختلاف الخبرين
وذلك لا يوجب العطف اذا لم يكن بين كمال الاتصال وكمال
الانقطاع وليس بشي لان كمال الاتصال وكمال الانقطاع والتوسط
انما يعتبر بين الجمل لا بين اجزايها المفردة الا تري الي قولك زيد
قايم وعمرو قايم اتحدا في الخبر وقد عطفت الثانية علي الاولي
لا يقال انما جاز العطف فيه لاختلاف المبتدا بين لانهما متماثلان
ولا بعد ذلك اختلافا ومن الناس من فسر كلامه بان معناه
انهما يختلفان معني ووجودا والهدي وان كان وسيلة الي الفلاح
لكنه مطلوب لذاته كاحتظا النفوس القدسيه بالمعارف
الخفيه والملكات الفاضلة فانها وان كانت مرافي الي السعود
العياني والنيل الوجداني في دار الجزا لكنها في انفسها مما
تلتذ بها النفس في هذه الدار ايضا لذة لا تضاهيها اللذات
الناقصة لدنيويه مع ما فيها من الفراغ عن المتاعب التي قلما
يخلو فيها العاكفون علي طلب الحطام فلم يناسب ان يجعل
احدهما موكدا للاخر لاختلاف لفظا ومعني واما قوله اوليك
كالانعام والاشارة به الي ما ليس له قلب يعقه عن التامل
ولا بصير يستبصر به ايانه المبثوثة في الافاق والانفس
تقرير لغفلتهم وبلادتهم واعراضهم عما يجب النظر فيه وقوله
اوليك هم الغافلون كالتصريح بما تضمنه التشبيه وابراز وجه
الشبه وبيان ان كمال الغفلة الذي هو عبارة عن التصور

عن

عن الدرجات الانعام مقصور علي هو لا الطعام فالتعجيل
بكمال الغفلة والتشبيه بالانعام وان اختلفا لفظا لا يختلفان
غرضا ولا سبيل الي جعلهما مقصودين لذاتهما اذ لا معني للتشبيه
بالانعام الا الهداية بكمال العبادة واعترض بان هذا جيد
في بيان ما ذكره المصنف من اختلاف الخبرين ولكن لا بد من بيان
ما به يتفقان ليكون محل العطف واقول هو
الاتحاد في المسند اليهما ومنهم من قال ان اراد الاختلاف
والاتحاد في اصل المعني فلا فرق بينهما لاختلاف الغفلة والتشبيه
كاختلاف الهدي والفلاح وان اريد باعتبار اللوازم فكذلك
ثم قال نعم يمكن ان يقال لما كان كل من الصورتين يمكن فيه
فرض الاتحاد والاختلاف بالاعتبارين امكن ذكر العاطف وتركه
والتخصيص لان تكلف الاتحاد اظهر وهو يخالف لكلام المصنف
لانه جعل قوله اوليك هم الغافلون مقررة للاولي وقال
نهي بمعزل من العطف ولعل الاقرب ان يقال معني كلام المصنف
ان الاتحاد بالمفهوم بين المسند اليهما والمسند من نحو زيد
قايم زيد قايم يوجب الفصل والاختلاف بينهما نحو زيد قايم
الفرس صاهل كذلك والاتحاد في الاولين مع الاختلاف
في الاخرين كالذي نحن فيه او بالعكس نحو زيد قايم وعمرو
قايم يوجب الوصل وفي كلامه نظر من وجه اخر وهو ان كلمة
بل في قوله بل هم اضل حول الخبر من التشبيه الي الضلالة بالا ضراب
وحينيذ لا تسلم الاتحاد بين الضلالة والغفلة ولو جعل
المصنف اوليك هم الغافلون منقطعا عما قبله للاستيناف
فانه لما قال بعد التشبيه بالانعام بل هم اضل كان ما يحرك السامع
ان يقول كيف يكونون اضل وما سبب ذلك قال هم الغافلون
لا رطالهم الات ازالة الغفلة بخلاف الانعام فانها لا توصف

عما بالضلال كان اسلم من القيل والقال **قوله** ومعنى التعريف
في المفلحون اراد ان اللام للعهد الخارجي في الاول وللتعيين
الحقيقة الذي هو العهد الذهني في الثاني والظاهر على الاول
قصر الافراد بمعنى لغي المشاركة وعلى الثاني قصر القلب لا بمعنى
انهم قصدوا الحقيقة في غيرهم بل من باب اخراج الكلام
الاعلى مقتضى الظاهر ايراز اللمخاطبين في معرض من اعتقد ذلك
ليتمكن في ذهنهم الاختصاص فصل تمكن وقوله وتحققوا
ما هم ما استفهامية اي اي شي هم وهذه الجملة مفعول ثان لتحققوا
كما اذا قلت علموا اي شي هم تقل وهو ليس بتعليق لانه انما
يكون في المفعولين كقولك علمت انهم منطلق وهذا ما عليه الجمهور
ومن النحويين من يجوزه في المفعول الثاني ويكون في الاول
مختارا بين الاعمال والتعليق وقولهم فهم لا يعدون
تلك الحقيقة فيه ان المتقين نفس حقيقة المفلحين
ولو كان قصرا منها لتغايرا وليس معناه قصر المسند اليه
على المسند في هذا الوجه على عكس الاول لانه خطا بل على الوجهين
قصر المسند على المسند اليه لكن لما كان في الثاني الحمل هو هو
لزم قصر المسند اليه على المسند ايضا وهو جهة مرجحة للوجه
الثاني على الاول **وفيه نظر** لان الالف واللام في المفلحون
بمعنى الذي وحينئذ لا ينقسم المشار اليه الى ذهني وخارجي ولا
تثبت فيه للمعتزلة على خلود الفساق لان انتفا كمال الفلاح
لا يقتضي انتفاءه مطلقا على انه خطابه والمسئلة قطعية
وكان الاولى ان يقول صدرت بذكرهم اول الظهراوين لكن بفوته
الاعتزال جريه الى ذلك وهو مما يعرف بالذوق وقوله والمفلح
الفايز بالبغية اعترض عليه بانه يستلزم احد الامرين اما بطلان
تعريف الهدى فيما تقدم بقوله هو الدلالة الموصلة الى البغية

او

او الجمع بين كونهم مفلحين وغير مفلحين لانه وصفهم بانهم على
الدلالة الموصلة وبانهم مفلحون **واجيب** بان الدلالة
الموصلة الى البغية اعم من ان تكون البغية حاصلة معهم وان لا يكون
والفايز بالبغية هو الذي فاز بها بالفعل **قال** في قوله
تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم لما قدم ذكر اوليايه تمهيدا
لما ياتي بعده من الكلام عليه وقال على اثره بذكر اضدادهم
ولم يرد بالضد ما هو الحقيقة لان الجواهر لا تضاد بينها
وانما اراد بذلك شبه الاضداد كالسما والارض وقال من الكفار
الذين لا ينفع فيهم الهدى **وفيه نظر** لان الهدى على تفسيره
وهو الدلالة الموصلة الى البغية فاذا كان الايصال جزء مفهومه
لا يتصور نفي النفع عنه ووجه السوال عن ترك العطف
ظاهر **وحاصله الجواب** ان هاتين الجملتين بينهما
كمال الانقطاع وفي قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم بينهما التوسط
بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وهو محل العطف دون الاول
كما عرف وبيان ذلك ساذكره من التباين في الغرض والاسلوب
اما في الغرض فلان الجملة الاولى فيما نحن سيقت لذكر الكتاب
وبيان اعجازه وانه هدى للمتقين والثانية لبيان حال
الكفار وصفتهم فالمحكوم عليه في الاولى الكتاب والحكم عليه
بانه كامل بالغ في الكمال وهدى لا يكتنه كنهه وفي الثانية
الكفار والحكم عليهم بما هم فيه من الحرمان بابلغ مانع فلان العطف
حينئذ كالجمع بين الضب والنون فتكون الثانية تذكرت
استطرادا عند ذكر المومنين قال صاحب المفتاح في امثلته
القطع لغير الاختلاف يكون في حديث قدم ومعك حديث
اخر بعيد التعلق به يريد ان يذكره ضرورة في الذكر مفصولا
ثم قال وقوله عز اسمه ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم

تنذرهم لا يومنون من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله
لكون ما قبله حديثا من القران وان من شانه كيت وكيت
وكون ان الذين كفروا حديثا من الكفار ومن نصيبهم في كفرهم
والفصل لازم للانقطاع واما في الاسلوب وهو الطريق الممتد
ثم استعير لقبول الكلام فلان الجملة الاولى عارية عن المؤكد
دون الثانية وان تصديرها به علم على انقطاعه عن السابق
والاخذ في فن اخر واذا علم هذا ظهر ان ما قيل في قوله لا محال
فيه للعطف **فيه نظر** لان قوله سوا وجود الكتاب
وعدمه مشعر بانها مسوقة لوصف الكتاب ليس بشي لانه على
تقدير تسليم ان يصلح جامعا غير ملتفت اليه لبعد المقام
عنه لما ذكر ان الغرض من الجملة الثانية بيان حال تصميم الكافرين
على التمادي في الكفر واذا لم يكن ملتفتا اليه وجب القطع وكذا
ما قيل ان عدم توسط العاطف للاتحاد في الغرض لان الاولى
لبيان الكتاب والمنتفع بعني المتقي والثانية لشرح
تمردهم وعدم انتفاعهم به لان بيان حال تمرد الكفار لا يؤكد
وصف الكتاب بالهداية بوجه وكذا ما قيل قطع لجواب
ما يقال ما بال غيرهم لم ينتفعوا به لان معنى ان الذين كفروا
لانهم لاعراضهم وبطلان استعدادهم لم تنفعهم الدعوة بالكتاب
الى الايمان لانه لما تقرر ان تلك الاوصاف في المقتضية لا يتوجه
السوال وكذا ما قيل ايضا في توجيه السوال ان الناس قسمان
مصدقون ومنكرون فيتجه لقايل ان يقول ما ذكر حال المصدقين
فما حال المنكرين لان ما ذكر حال الكتاب على ما تقرر لا حال
المصدقين **قوله** وهذا اذا زعمت تقريره ان التباين
بين الجملتين انما كان باعتبار ان الاولى في بيان حال الكتاب
والثانية في بيان حال الكتاب وبسبب اخرا الذين امنوا

على المتقين

على المتقين فاما اذا كان الذين يومنون مبتدا وبنيت الكلام
لصفة المومنين ثم عقبه بكلام اخر في صفة اضدادهم يعني قوله
ان الذين كفروا كان مما نحن فيه كقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم **وفيه نظر** اما اولا فلان التباين في الاسلوب
جزء علة القطع والقطع ينتفي بانتفاء احد الجزئين لكنها علة مجوزة
للوصل وعلى ذلك التقدير ان سلم انتفاء التباين في الفرض
فالتباين في الاسلوب لم ينتف فلا يلزم الوصل واما ثانيا فلان
اخرا الذين يومنون على المتقين تقدير جايز وعليه يلزم
القطع والتقدير الثاني ايضا جايز فيكون القطع واردا
على احد الجايزين فيسقط السوال لكونه دوريا فانه لو اعتبر
التقدير الثاني ووصل كان لقايل ان يقول لم لم يعتبر التقدير
الاول وقطع **وقوله** قد تولى حاصله ان قوله ان الذين
لا يصح ان يكون كقوله ان الفجار لفي جحيم سوا الذين يومنون
بالغيب جاريا على المتقين صفة او كان مبتدا وما بعده خبره
اما الاول فلما ذكرنا واما الثاني فلانه كالجاري لانه وان كان
في اللفظ مبتدا فهو استيناف وانه مبني على السوال كما تقدم
انه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب
لهم هدى اتجه لسايل ان يسال فيقول ما بال المتقين يخصون
بذلك وقوله الذين يومنون بالغيب الى ساقته كانه جواب
لهذا السوال المقدر فذلك ادراج له في حكم المتقين لانه
بمنزلة التعليل كانه قال لانهم اتصفوا بهذه الخصال
الحميدة المقتضية للاختصاص وحينيذ صار في المعنى كالجاري
في افادة العلية لان الحكم اذا ترتب على وصف كان ماخذه
علة له **قوله** والتعريف في الذين كفروا يجوز ان تكون
للعهد اخبر الله تعالى عن الذين كفروا مطلقا بان الانذار لا ينفعهم

كان مح

وبعضهم قد اسلم فيحتاج الي حمله علي بعض اما بطريق العهد او التخصيص
او التقييد فقال المصنف يجوز ان يكون للعهد وفسره بالعطف
بقوله وان يراد بهم ناس باعيانهم من باب اعجبني زيد وكرمه والمراد
به العهد الخارجي لا محالة وينبغي ان يعلم ان كونه مذكورا سابقا
ليس بشرط وان كان الغالب ذلك فانك اذا قلت افتح الباب كان
اللام للعهد الخارجي وان لم يذكر قبله ووجه ذلك ان المعهود اذا كان
معلوما ملتفت الخاطر عند ذكره كان كالمذكور نظير الضمير في
احتياجه الي مرجع مذكور ان لم يكن معلوما فاما اذا كان معلوما
يصير الضمير كالعلم له فلا يحتاج الي ذكر سابق كما في قوله
تعالي انا انزلناه في ليلة القدر ولما كان ابو لهب وابو جهل
والوليد ابن المغيرة واضرابهم اعلام الكفر وملتفت الخاطر
ذكروا بلام العهد وان لم يذكروا قبل ذلك وقال وان يكون
للجنس متناولا كل من صمم علي كفره تعميما لابي عوف بعده وغيرهم
ودل علي تناوله للمصرين الي اخره ويحتمل ان يكون المراد به تخصيص
العام وتقييد المطلق فمنهم من ذهب الي الاول نظرا الي قوله متناولا
فان التناول حكم العام واما حكم المطلق فصلاحية التناول
لانه لا دلالة له علي الافراد ومنهم من ذهب الي الثاني واستدل
عليه بقول المصنف في تفسير قوله تعالي والمطلقات يتربصن
بانفسهن اراد ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز ارادتهن خاصة
واللفظ يقتضي العموم قلت بل هو مطلق في تناول الجنس
صالح لكله وبعضه فجاز في احد ما يصلح له كالاسم المشترك
والاولون قالوا ان الذين كفروا عام خصصه بقوله تعالي سواء
عليهم ءانذرتهم بين ان غير المصرين لم يدخلوا دل علي ذلك قوله
ودل علي تناوله للمصرين الحديث عنهم باستقرار الانذار وتركه
عليهم ورد بان الاول المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة

في سياق

في سياق الاثبات اذ لما توجد فيه عبروا عنه بها بالعرض
وصلاحية الكل والبعض من لوازمه فان المطلق ليس بواحد ولا
لا واحد وانما هو صالح لهما كالماهية لا بشرط وحينئذ احتمل كلام
المصنف ان يكون من باب تقييد المطلق لكن بتاويل كما ذكره
واقول قوله وان يكون للجنس متناولا اما ان يكون
المراد بالجنس الماهية او استغراق الجنس لا سبيل الي الاول لان اللام
هو الذي يكون للماهية لا التعريف الحاصل بالموصل الا اذا اختار
ان تكون الالف واللام في الذي ونحوه للتعريف وهو مذهب
مرجوح لا معول عليه وعلي تقدير التسليم فالماهية لا توصف
بالتناول كما مر ولا الي الثاني لان الموصول وضع لجعل الجمل صفة
للمعارف وليس فيه من الدلالة علي الاستغراق شيء وليس له
اختيار المرجوح لان اللام لا تفيد الاستغراق عنده علي ما تقدم
وان كان التناول ما ولا بصلاحية التناول صح جعله للماهية
ولكن يرده ما سيأتي ان قوله ومن الناس اللام فيه للعهد والا مشارة
الي الذين كفروا وحينئذ لا يصح ان يكون الذين كفروا مطلقا لانه
قد قيد مرة بالمصرين والمطلق اذا اريد به مقيد صار هو هو
وهو لا يمكن ان يصير مقيدا اخر فتعين ان يكون عاما قد خصص
والعام المخصوص قد يقبل التخصيص ثانيا ولعل الصواب
ان يقال المراد بالجنس العموم لان العموم بالافراد وهي تستلزم
الجنس لا محالة وهو يستلزمها حقيقة او توهما فجاز ان ذلك
اطلق الجنس وارادة العموم والعموم متحقق لان الذين عام
بصيغته ومعناه كالمسلمين فيكون قوله متناولا علي حقيقته
ويصح تخصيص من الناس منه بعد تخصيص غير المصرين
والذي هو اسهل ما خذا من ذلك ان قوله ان الذين كفروا
غير مسور فكان معناه والله اعلم بعض الذين كفروا

سواء عليهم الانذار وعدمه وبعضهم يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وهو في غاية الظهور في الاستقامة قوله سواء
اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر يريد
انه بمعناه كالكلام وسلام لا انه اسم للمصدر وليس المراد انه
وقع ههنا صفة بل في غير هذا الموضع فانه فيه خبر اما لان
واما للمبتدا بعده ويجوز ان يراد بالوصف ما يقوم بالشيء والخبر
بهذا المعنى وضف للخبر عنه قال المصنف الوصف بالمصادر
نحو رجل عدل وصوم على وجهين انه يقدر مضافا محذوفا اي
ذو عدل وصوم وان تجعل انه بجسم من العدل والصوم مبالغة
والمبالغة ههنا ان الانذار وعدمه نفس السواء وسواء السابلة
قرئ بجر وراء عليه الاستشهاد وهو قراءة شاذة والمشهور
النصب على انه مفعول مطلق بتقدير استوت وليس مما
نحن فيه وذكر في اعرابه وجهين وقال ابن الحاجب المختار اخرهما
لان الاصل فيه ان لا يعمل لانه اسم غير صفة وقوله الفعل ابدا
ظاهر **وقوله في الجواب** هو من جنس الكلام المبحوث وفيه
جانب اللفظ الى جانب المعنى ايضا كذلك وتحقيقه ان المفردات
الموضوعة في لغة العرب اذا ارادوا استعمالها في معنى في التركيب
فاما ان يكون موافقا لقواعدهم بحسب اللفظ والمعنى او لا يكون
موافقا لذلك او يكون موافقا معنى لا لفظا او بالعكس من ذلك
والاول هو الغالب في كلامهم والثاني لا يوجد فيه والثالث
هو الذي عبر عنه بانه ما يميلون اليه والرابع كالثاني لان
اللفظ وسيلة الى المعنى واذا فسد الاصل لا معتبر بالواسطة
بخلاف الثالث فان الاصل اذا صح حصل الفهم المقصود من وضع
اللفظ فلا معتبر بالوسيلة وقوله لا تاكل السمك وتشرب
اللبن جعله فيما لو فيه الى جانب المعنى نظير ما نحن فيه

نظرا

نظرا الى العطف لا الى نفسه فان الحقيقة فيما نحن فيه متروكة
من كل وجه وفي المثال باقية على حالها مستعملة في معناها
والمثال الموافق من كل وجه ما نقله عن سيبويه على ما يذكره
قبل قوله معناه لا يمكن منك اكل السمك وشرب اللبن ليس
التقدير المتعارف فانه قال في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق
بالباطل وتكتموا الحق كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن
واجيب بانه لا منافاة بين التقديرين فلا يتوجه
السؤال لكن الاستفسار عما بين التركيبين فيقال لا يمكن
منك اكل السمك وشرب اللبن تقدير صناعي لان قولهم وشرب
بتقدير ان تشرب وان مع الفعل لا يؤول من مصدر او اسم غيره
يعطف عليه فنبهوا على ان ثمة مصدرا يعطف عليه وهو الذي
اشتق منه الفعل واما التفسير الاخر فهو معنوي ليس للصناعة
فيه مدخل **قوله** والهمزة وام تحرزتان لمعنى الاستواء الظاهر
انه بيان لبحران جانب اللفظ فانهما يدلان على الاستفهام والاستواء
وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام ونقل الى الاستقرار خرجا عن
الاستفهام واستشهاده على ذلك بقول سيبويه واضح
ويجوز ان يكون بيانا لرجوع قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم الى
سواء عليهم انذارك وعدمه بنقل الاستفهام والاستواء الى معنى
الاستواء خاصة ونقل الفعل الى معنى المصدر وقوله ومعنى الاستواء
الظاهر ان المراد به قبل النقل لقوله استواهما في علم المستفهم
فانه لا مستفهم بعده يعني ان معنى الاستواء في الهمزة وام استواء
الامرين المذكورين بعدهما في علم المستفهم فانه لا مستفهم بعده
يعني ان معنى الاستواء في الهمزة وام استواء الامرين المذكورين
بعدهما في علم المستفهم فانه اذا قال اانذرت ام لم تنذر كان
معناه اعلم ان احد المذكورين اما الانذار واما عدمه كابن

ولكن لا يعنيه بكلاهما معلوم بعلم غير معين بكسر اليا في نسخة
المصنف اي غير مفيد للمتعين والمطلوب من المخاطب التعين وهذا
لا يصح على علام الغيوب فادخل عليه سوا ونقل معناه الى مجرد
الاستوا الحاصل من لفظ سوا اما مطلقا او مقيدا بحسب المقام
نحو ان يقال استوى الانذار وعدمه في الوقوع او في الوجود
او في النفع او ما شا كل ذلك فصارت الجملة الطلبية خبرية
على احد الوجهين المذكورين هذا الذي سنح لي في هذا الموضع
نظرا الى ما قال النحاة اعلم ان في كلامهم جملا لمعان في الاصل
ثم ينقلونها الى معان اخر مع تجريدها عن اصل معناه الاصلي
وهذا في ابواب وجعلوا ما نحن فيه منها وذكروا منها غيره وصرحوا
بالنقل في الجميع ولعل ذلك على ما قررناه ومن الناس من زعم
ان الاستوا المنقول اليه هو الاستوا المدلول عليه بالهمزة وام
فاعترض بانهما لو كانا للاستوا لما اخبر عنه بسوا واخرون اعترفوا
بذلك واختلفوا في الجواب فمنهم من قال قوله ومعنى الاستوا
اشارة الى الجواب عن ذلك يعني ان الهمزة وام لا يدلان على
استوا الامرين في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم ان
احدهما واقع لا على التعيين ولا يعلمه على التعيين فهو يجوز
ان يكون الواقع هذا وذلك لا يرجح احدهما على الاخر فيكون
مستويين عنده والاستوا الذي هو معنى سوا بالنسبة الى
الوجود لا في نفس الامر ويكون المعنى المستويان في العلم
مستويان في نفس الامر وكانه نظر الى قوله مجردتان عن معنى
الاستفهام ولم يفطن ان الاستوا المفهوم من الهمزة وام لا تفارق
الاستفهام لكونه لازما لها وانما المراد نقله الى استوا غير
ذلك الاستوا وهو الحاصل من لفظ سوا ومنهم من قال معنى
الكلام المستويان صحة وقوع مستويان في عدم النفع وهو

كالاول

كالاول وانما معناه النقل الى جعل الجملة الطلبية جملة خبرية
المخبر عنه فيها الاستوا اما بجعل سوا فاعلا او مبتدا كما يقال
في ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب الاقبال ثم نقل الى معنى
الاختصاص مجردا عن طلب الاقبال في قولك انا انا فافعل كذا ايها
الرجل ثم ان ذلك يختص بذكر لفظ سوا وتكون الجملة فعلية في صحيح
الكلام على ما نقل من الاخفش والمراد الجزا الاول يتحقق بقوله
سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وخاصية هذا
التركيب اعني ابراز الطلبية مبرز الخبرية مع الاعمال المذكورة
المبالغة كان المتكلم يطلب من المخاطب ان يوردهم ويجمع همه
ويتوجه بالكلية الى الانذار ثم يمسك عنه ليتحقق لمنذر شا ويها
في عدم النفع وانما اختص بالجملة الفعلية لانه منقول
عن الاستفهام والاصل فيه ان يدخل الفعل والنقل من الاصل
اولى ولان الاستوا في الهمزة وام انما هو باعتبار النسبة
والنسبة يتحقق انتزاعها عن الجملة بتقديرها مصدرا
والمصدر الى الفعل اقرب من الجملة الاسمية **قوله**
والتخفيف اعرب واكثر جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف
عليه قدمت للاهتمام **قوله** والفا حركته اي حركة الحرف
الذي بعده حرف الاستفهام لان الفا حركة حرف الاستفهام
لم يقرا به احد وقرينة ذلك قوله كما قرى قد افلح فانه ليس ثمة
حرف الاستفهام وقيل يجوز ان يكون المحذوف همزة الفعل
بحركته اولا ثم حذف همزة الاستفهام والفا حركتها على الساكن
قبلها ورد بان حذف الفعل في الماضي لم يثبت همزة الاستفهام
كثير وفيه تامل **قوله** هو خارج بين خروجه عن كلام العرب
وجهين واعترض عليه بان هذا طعن فيما هو من القرات السبعة
الثابتة بالتواتر فانها رواية لورش وهو كفر **واجيب**

بان التخفيف من باب الادا نحو المد والاماله وذلك ليس بمتواتر
فلا يكون كفرا واذا لم يكن كفرا هل هو كلام صحيح او لا قالوا ليس بصحيح
لان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف
الخارجة عادة ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الالف
المقلوبة والنون وقد ذكر ابن الحاجب في وجه من قرا محياي بالسكون
واختلاسا هذا المعنى ولان طريق التخفيف ليس بخطا لورود
في كلام الفصحا قال الفرزدق • فارعي قرارة لا هناك المرتع
وقال حسان رضي الله عنه • • • •
سالت هذيل رسول الله فاحشة • ضلت هذيل بما قالت ولم تصب
واذا كان كذلك لم يكن خارجا عن كلام العرب **قوله** والانذار
التخويف قيل انما اقتصر عليه لانه اوقع في القلب واشد
تاثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب
النفع فاذا لم ينفع منهم كانت البشارة بعدم النفع اولى
قوله اما ان يكون جملة موكدة للجملة قبلها او خبرا لان
والجملة قبلها اعتراض منهم من رجح الوجه الاول لان حسن
الاعتراض باعتبار ان من صفته ان يساق مساق التاكيد
لما عسى يختلج في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى وليس
ذلك فيما نحن فيه لانه اقرب في الابانة عما سبق له الكلام من
نزله لا يومنون على ما لا يخفى ومنهم من رجح الثاني لان فيه
التاكيد والاهتمام بشانها لتخللها في اثنا الكلام وفيه
معنى الغلبة قيل ولم يذكر ان يكون خبرا بعد خبر لانه يذهب
بالفخامة **قال** في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الختم والكتم
اخوان يعني في الاشتقاق لقرب اللفظ واشتراك المعنى لان
في الختم وهو ضرب الخاتم على الشي معنى الكتم بالمختوم مكتوم وهو
كلام صحيح لكنه بعيد المناسبة فان الكتم فيما نحن فيه لا يصلح
تفسيرا

تفسيرا للختم **قوله** وهذا البنا لما يشتمل عليه الظاهر انه
اذا كان في الجنس **قوله** لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة
واما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة
والتمثيل قيل كلامه فيه تسامح لانه جعل التمثيل نوعا من المجاز
وتسيما للاستعارة فان عني بالتمثيل ما هو المشهور وهو ان
يكون وجه الشبه وصفا منتزعا من عدة امور غير حقيقية فهو
ليس بمجاز وان اراد به الاستعارة التمثيلية فهو ليس تسيما
للاستعارة بل هو قسم منها **واجيب** بان المجاز نوعان
مرسل واستعارة والاستعارة نوعان تمثيلية وغير تمثيلية
ككونها تصريحية وبالكناية وتحقيقية وتخييلية فكانت
التمثيلية قسما من الاستعارة ولكنه جعلها تسيما لانه غلب
عليها اسم التمثيل لا يكاد يطلق عليها اسم الاستعارة عرف
بذلك باستقرا كلام المصنف وغيرها يطلق عليه اسم
الاستعارة مطلقا فصارت الاستعارة التمثيلية لتلك
الغلبة كانها ليست من اقسام الاستعارة بل هي قسيم
لها وهو من باب ما اذا كان بعض انواع الجنس له مزية على
غيره يجعلونه كانه جنس اخر وعليه قول ابي الطيب •
فان يبق الانام وانت منهم • فان المسك بعض دم الغزال
وحاصله ان قوله من باب المجاز معناه من باب الاستعارة فكان
مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل فان الاستعارة مجاز
حصر على ما عرف وهو لا يصح لعدم الاستلزام اللازم للمجاز
الا اذا جعل اللام في قوله المجاز للعهد الخارجي على مثال قوله
ادخل الباب لمعين فانه عهد خارجي كما تقدم فانه حينئذ يكون
حقيقة **وقوله** الاستعارة معناه مطلقا **وقوله**
والتمثيل معناه الاستعارة التمثيلية وهو لا يتم لان مطلق

الاستعارة لا تحقق له في الخارج بنفسه بل في ضمن معيد من افرادها
وكلامه يدل على انها استعارة بالكناية لانه قال اما الاستعارة فان
تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها الى اخره كانها مستوثق منها بالختم
ومعناه جعل القلوب تخيلة مستوثقا بالختم مشبهة بامور
مستوثق منها بالختم وذكر المشبه واريد المشبه به ثم نسب
اليها ما هو لازم المشبه به وهي الامور المستوثق منها وهو الختم كما
جعل في قول الهذلي ، واذا المنية انشبت اظفارها ، المنية
بسبب اغتيالها الارواح كانها سبع ذو اظفار وانياب ثم يذكر
المنية المستشكلة على صورة السبع ويريد السبع المشبه به
من الاظفار قرينة ويسند اليه على سبيل الاستعارة التخييلية
فان المكنية لا تنفك عنها ومن الشارحين من قال المراد بها الاستعارة
التبعية فان الختم استعير من ضرب الختم على الاباريق ونحوها من
الاواني لاحداث هيئة في القلب تمنعه عن خلوص الحق اليه منع
الحاكم الخاتم الاواني ويلزمه تشبيه تلك الهيئة بالختام والقلب
بالاواني ثم سرى الاستعارة بتبعية المصدر في فعله ونفي
ان تكون الاستعارة في القلب وقال ما معناه ان الاستعارة
بالكناية انما تكون اذا كان المشبه المذكور هو المقصود ولازم
المشبه به المصرح به واضح اللزوم وتشبيه المشبه بالمشبه
به لا سيما كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وقولهم
عالم يعترف منه الناس فان المقصود هو العهد والعالم ولزوم
النقض للحبل والاعتراف للبحر واضح وتشبيه العهد بالحبل والعالم
بالبحر لائح بخلاف ما نحن فيه فان لزوم الختم للاواني ليس بواضح وتشبيه
القلب بها غير لائح فانه انما يوخذ من ايتاع الختم عليها وفي هذا
تلويح الى الرد على صاحب المفتاح في جعل الاستعارة التبعية
استعارة بالكناية مطلقا على خلاف ما كان عليه الاقدمون

من اصحاب

من اصحاب علم البيان فكانه يقول رد الاستعارة التبعية الى
المكنى عنها على اطلاقه ليس بصحيح بل مقيد بما ذكرنا وليس بموجود فيما
نحن فيه فكان الاستعارة تبعية وليس بمطابق لكلام المصنف
وكذلك قول من قال في توجيهها ان تشبه عدم نفاذ الحق في
القلوب ونبو السمع عن الاصغا وعدم اجتلا الابصار الايات
بالختم والتغطية فانها في عدم نفاذ الحق ونبوها عنه وعدم
الاجتلا كانها ختم او غطي عليها ثم استعير لها فهي استعارة
تصريحية تبعية مع انه جعل المشبه اولا عدم نفاذ الحق ونبو
السمع وعدم اجتلا الابصار ثم جعله القلب والسمع والبصر
على ما نرى واما التمثيل فهو ان تمثيل حال القلوب الفاسدة
باعراضها عما خلقت له بحالة اشيا ضرب حجاز بينها وبين
الاستنفاع بها بالختم والتغطية فهو تشبيه احدى صورة
منتزعة من عدة امور بمثلها وهو التمثيل وقيل تشبيه حالة
قلوبهم وسمعهم وابصارهم وهي عدم انتفاعها في الاعراض
الدينية بسبب منع قبول الحق بحالة اشيا ضرب حجاز
اي حد فاصل بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغشية
ثم يستعير لما نسب المشبه لفظ ختم جاعلا القرينة نسبته
الى القلوب فيكون من الاستعارة التمثيلية الواقعة على طريق
التبعية ومن الناس من وجه التمثيل بان شبه قلوبهم واسماعهم
باشيا ضرب حاجز بينها وبين الاستنفاع بها بالختم
والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد
الاشيا بقرينة ذكر ختم فيكون استعارة بالكناية فمثل
التمثيل على الاستعارة بالكناية ورد بان المصنف ما اطلق
التمثيل الا على الاستعارة التمثيلية في الكتاب كله **قوله**
وقد جعل بعض المارنبين الى اخره قيل استشهاد به تنبيها

على انها لما جاز استعارة الختم للهيئة في اللسان ولا منع معها
عن وصول ما يصل وخروج ما يخرج بالتمام فلان يجوز استعارته
لاحداث هيئة في القلب تمنعه عن خلوص الحق اليه منع الختم
الاواني على ما مر اولى ومن حمل الاستعارة في كلام المصنف على
التصريحية والتمثيل على المكني عنها على ما تقدم حمل جعل الحبسة
ختما على كلا الوجهين اعلى الاستعارة والتمثيل فانه شبه
حال لسانه في الحبسة بالختم حتى يكون استعارة تصريحية او
حال شيء بمختوم عليه حتى يكون استعارة تمثيلية وقد علمت
ما فيه والظاهر انه اعتضاد للاستعارة التمثيلية التي سماها
تمثيلا على ما مر فتامل وعلى ذلك كله صدق الختم ولا تشبيه
ثم على الحقيقة **قوله** فلم اسند قبل الفاء على انكار
ومعناه ان الختم لما كان عبارة عن المنع من قبول الحق
وهو قبيح لا محالة وفعل القبيح على الله محال لان فعله اما لعدم
العلم بقبحه او لاحتياجه الفاعل اليه وهو عالم بقبحه ومستغن
عنه يشهد به العقل ويدل النص على منزهة ذاته عن ذلك
فما وجه اسناد الختم اليه وهذا التقرير الى ان علمه في قوله
وعلمه معناه مفهم لا حاجة الى ذكره قالوا هذا السوال وارد
على مذهب المعتزلة في نفي اسناد خلق القبيح اليه دون
اهل السنة وارى انه ليس بوارد على مذهبهم ايضا على
تقرير الجواب الماضي لان قوله ختم الله على قلوبهم ان كان
استعارة فمعناه شبه الله قلوبهم باشياء مختوم عليها
وان كان تمثيلا فمعناه شبه الله حال قلوبهم بحال كذا ولا
نزاع لاحد في جواز هذا الاسناد وان اورد ذلك على سبيل
المغالطة **فقوله** القصد الى صفة القلوب بانها
كالمختوم عليها وهو كالتكرار **للجواب** الماضي

كان

كان كافيا في ردها ولا حاجة الى ما بعده على ان قوله واما اسناد الختم
اما ان يريد به معناه الحقيقي اولا ولا سبيل الى الاول لما قال لا ختم
الى اخره ولا مانع عن الثاني تحوجا الى الاعتذار وقوله كالشيء الملقي
غير العرضي الظاهر انه يريد به الامر الذاتي ومعنى كلامه ان الهيئة
الحاصلة للقلوب واصحابها كالشيء الذي خلقه الله ذاتيا غير عرضي
في التمكن والثبات فاسند الختم اليه تنبيها على ذلك هذا ظاهر كلامه
وفيه نظر لان حاصل قبل ما يمتنع قطعا تنبيها على امر
اعتباري وهو التشبيه بالخلقي ولا يرتكب الممتنع القطعي لذلك
وقيل معناه ان الاسناد للتنبيه على تمكن هذه الهيئة
على انه كناية عن التمكن وثبات العدم كما جعلوا الاستواء على العرش
كناية عن الملك وبسط اليد كناية عن الجود وغلها عن البخل
ثم لاشتهار الكناية استعمل حيث لم يمكن ارادة الحقيقة مجازا
فهو مجاز متفرع عن كناية جاز ان يسمى مجازا وان يسمى كناية ولهذا
جعل بسط اليد وغلها مجازين في سورة المائدة ومن الكناية
في سورة طه مثل الاستواء على العرش وحقق ما ذكرنا في قوله تعالى
ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم فقال اصله فيمن تجوز عليه
الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر بمجرد المعنى الاحسان
مجازا وقوله وكيف تخييل ما خيل اليك تعريض بالرد على اهل السنة
بان ما ذهبوا اليه من نسبة فعل القبيح اليه تخييل لا حقيقة
لها وقوله وقد ورد من جملة حالية والنفي الاظهار والاشهار
وعندنا النفي على الاكتساب وليس الكلام فيه ولا خلاف
في كونه من العبد وانما الكلام في الاختراع وموضعه علم اخذ
قوله ويجوز ان يضرب الجملة هو الثاني من جواب السوال
وهو مبني على التمثيل وفرق بينه وبين ما مر من التمثيل في جواب
قوله ما معنى الختم فقيل فيه ان في ذلك الاستعارة واقعة

في الختم فقط علي سبيل الهيئة وههنا الاستعارة في الجملة براسها
واليه الاشارة بقوله ان تضرب الجملة كما هي مثلا **وفيه نظر**
لان التمثيل حسن ما يكون وجه الشبه منتزعا من عدة امور غير
حقيقية كما هو مذهب صاحب المفتاح او اعم من ذلك وذلك لا يتصور
في ختم فقط **وقيل** الفرق ان التشبيه هناك كان
بين حال القلوب وبين حال امور مختوم عليها وههنا بين حال
القلوب وحال قلوب اخر ثلاثة اوجه علي ما ذكره من قوله بحال
قلوب ختم الله عليها في قلوب الاغتام التي في خلوها من العطن كقلوب
البهايم او بحال قلوب البهايم انفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله
عليها حتي لا تعي شيا ولا تفقه وهو الظاهر من كلامه والاغتم
الجاهل الذي لا يفقه شيا **وفيه نظر** اما اولا فلان ذلك
انما يستقيم ان لو كان المراد بقوله تعالي ان الذين كفروا سواء عليهم
الاية اهل العلم حتي يكون معناه ختم الله علي قلوب اهل العلم
كما ختم علي الاغتام وهو تقييد بلا دليل ان المراد به المضروب
علي الاطلاق واما ثانيا فلانه اعترف ان الله تعالي ختم علي
قلوب الاغتام وفي ذلك هدم جميع ما ذكره انه لا ختم ولا تشبيه وان
اول الثاني كان الكلام فيه كهو في الاول فلا يحصل المطلوب
واما ثالثا فلان المراد بالمقلوب ليس اللمم الصنوبري فيكون
المراد النفس الناطقة او العقل المدرك او ما شئت فسمه
مما يدل علي معرفة الحق والباطل وذلك في البهايم غير متصور
فلا يصح التشبيه واما رابعا فلان ختم الله علي القلوب
عنده محال وهذا الربع كله لا يناف ذلك فتقدير قلوب ختم الله
عليها فرض محال وتشبيه الكلام المجيد بالمحال ضلال نعوذ بالله
من قلب شاخذ اليه هواه واضله الله علي علم وختم علي سمعه
وقلبه وجعل علي بصره غشاوة وقوله ويجوز ان يستعار الاسناد

وجه

وجه ثالث في اسناد الختم الي الله والمراد به المجاز العقلي وفيه
علي ما ذكر اسناد الفعل الي الفاعل حقيقيه كاسناد الاثبات
الي الله تعالي واسناد الختم الي الكافر او الشيطان عند المعتزله
والي غيره مجاز كاسناد الاثبات الي الربيع واسناد الختم
الي الله عندهم لكونه هو الذي يقدره ويمكنه فكان اسناد
الختم اليه كاسناد الفعل الي المسبب قيل قوله علي طريق المجاز
الذي يسمي استعارة ليس المراد به الاستعارة الاصطلاحية
لانه صرح بكون المجاز في الاسناد وقيل قد يختلج في بعض
الخواطر ان معني الاستعارة هنا علي حده وهو ان يذكر احد
طرفي التشبيه ويراد به الاخر بل هو علي حده وموقعه نعم الفرق
بين هذه الاستعارة وبين الاستعارة في المفرد هو ان الاستعارة
هناك واقعة في الموضع اللغوي واللفظ المفرد بسبب علاقة
التشبيه كما ترى بين الاسد والانسان بسبب علاقة الجراة
الموجودة بينهما وههنا الاستعارة واقعة في النسبة بدليل
عقلي بسبب النسبة بين الفاعل الحقيقي والمجازي فكما ان
المستعار هناك لفظ الاسد للشجاع كذلك في قولنا انبت
الربيع البقل المستعار الاثبات من الفاعل الحقيقي وهو الله
عز وجل للفاعل المجازي وهو الربيع بسبب دوران الانبات
معه قال صاحب المفتاح مثل ما ترى للربيع في انبت الربيع البقل
من نوع شبه بالفاعل المختار ودوران الانبات معه وجودا وعدما
ثم قال وان لم يكن هذا التشبيه بين المذكورين والمترك كما لو
قلت انبت الربيع البقل نسبت الي ما نكرة وانما قلنا ان
نسبة الانبات الي الله علي الحقيقة مما يتبادر الي فهم الموحد
ذلك كما يتبادر الي الفهم من لفظ الاسد الحيوان المفترس فالطرف
المتروك هنا اسناد الانبات الي الله تعالي والمذكور تعلق الربيع

ليس

به وهو حصوله في اوانه ولذلك كان المقدر انبت الله البقل وقت
الربيع فقوله وذلك لمضاهاتها الفاعل تعليل لجعل الاسناد استعارة
اي انما جعلناه استعارة لذلك لانه تقرر ان الاستعارة هو
المجاز الذي يكون العلاقة التشبيه الي هذا لفظه وفيه نظر
فان حد الاستعارة هو ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد
الاخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به الاعلي ذلك باثباتك
للمشبه ما يخص المشبه به ولا يخفي ان المقصود من ذلك المبالغة
بان تكون صفة مشتركة بين نوعين مختلفين وهي اقرار احدهما
اشد او اشهر من الاخر ويراد الحاق الادني بالاعلي فيدعي ذلك
الادعاء وفيما نحن فيه المشبه هو نسبة الختم الي الله والمشبه
به نسبته الي غيره وليس بين النسبتين بعد تسليم انهما
نوعان مختلفان بسبب الاضافة صفة مشتركة تكون في
المشبه به اقوي ولم يذكر ايضا ما يخص المشبه به ليكون
قرينة وقوله لمضاهاتها الفاعل لا يصلح دليلا علي ذلك
لان المضاهاة يجب ان تكون بين الطرفين المذكور والمتروك
وهما النسبتان ومضاهاة الفاعل انما هي لبيان تجوز المجاز
المكني لا الاستعارة ثم صاحب المفتاح جعل المجاز العقلي من
باب الاستعارة بالكناية وليس ذلك مراد المصنف قوله
وفي عكسه سيل منعم بفتح العين من انعم السيل الوادي
اذا ملاه وانما قال وعكسه لان في الاول جعل المفعول فاعلا
وفي هذا جعل الفاعل مفعولا وذيل دايل من زالت المراة اي
جرت ذيلها علي الارض يختترا وناقة منبوث هي التي نشك في
سمنها فتضبت اي تجس باليد واصل الغبث المس كانها هي التي
تحمل علي المس فاصبت ذلك اليها وقوله اذا رد اوله •
فلا تسالبني واسالي عن خليقتي • اذا رد عافي القدر من مستعير

الخليقة

الخليقة الخلق وعافي القدر من العفوة والعفاوة وهي ما يبقي
في اسفل القدر من المرقة وما في مرفوع بالفاعلية لانه هو الذي
يرد المستعير ويمنع المعير من اعارة القدر والفاعل في الحقيقة
صاحب القدر هكذا كانوا يفعلون عند تناهي القحط وشدة
الزمان وقوله الا ان الله تعالي لما كان هو الذي اقدره ومكنه
اسند اليه الختم خطك لان جعل خلق الختم قبيحا والاقدار
عليه والتمكن منه حسنا تحكم باطل بل لقايل ان يقول خلقه
ليس بقبيح لانه فاعل مختار لا يسال عما يفعل كالاقدار والتمكن
علي ان المراد من الاقدار والتمكين خلق القدرة التي هي نوع حدة
رتب عليها الفعل عند جزم الارادة فهو عبارة عن الاختراع
الذي ينسب اصحابنا فعل العبد من جهته الي الله فان فعل
العبد يحصل بقدرتين قدرة الاختراع وقدرة الاكتساب
وفعل العبد مضاف الي الله من حيث الاولي والي العبد من
حيث الثانية وحينيذ يكون كلامهم متناقضا لانهم يسلبون
عنه خلق افعال العبد سلبا كليا ثم يثبتونه جزئيا وهما
نقيضان لا محالة وقوله ووجه رابع حاصل معناه ان هولا
لما بالغوا في الاصرار علي الكفر بحيث لم يبق لهم طريق الي
الايمان سوي القسر والالجا وحصل العلم بذلك وترك القسر
والالجا عبر عن تركهما بالختم اشعارا بما هي حالهم في ذلك
الغاية القصوي وطريق ذلك الاستعارة وذلك لان الختم
علي الشي كترك القسر والالجا تشبيه محسوس بمعقول بجامع
عقلي وهو منع الوصول فان الختم علي الشي يمنع الوصول اليه
كما ان ترك القسر والالجا يمنع الوصول الي الايمان ثم بعد ذلك
جعل المذكور مشبها والمتروك مشبها به فيكون استعارة
بالكناية تبعية والقرينة اسناده الي الله هذا ما سمح لي ولقا بل

ان يقول لما كانوا على القطع والبت من لا يومن الى اخر ما ذكره
وليس ههنا واسطة بين الايمان والكفر لثبوت الاصرار على
الكفر كانوا مستمرين على الكفر فان امكن ان يكون بالالجا كان معنى
الختم تيسر والجا وحينيذ قام للكافر الحجة على كفره وان استحال
لم يصح ان يكون طريقا يتوقف عليه الامر الوجودي ومن الشارحين
من قال المراد بالختم على القلوب ليس الالجا على الكفر بل المراد
ترك الالجا على الايمان فان ترك الالجا على الايمان ملزوم لكون
مقتضى حالهم الالجا فانه لا يقال ترك الله الجاءهم على الايمان
الا اذا اقتضى حالهم الالجا وكون مقتضى حالهم الالجا على الايمان
ملزوم لبلوغهم في الكفر والضلال الى الغاية القصوى بحيث
لا تنفع فيهم الايات والنذر وكونهم كذلك ملزوم لختم القلوب
فاطلق الختم واريد به ترك الالجا على الايمان انتقالا من
اللازم الى الملزوم وهو كناية تلويحية بينتقل من الختم الى
انهم متناهون في الكفر والضلال بحيث لا ينتهون عنه الا بالالجا
ومن كونهم كذلك الى ان الله تعالى ترك فيهم الالجا لئلا يبطل
غرض التكليف واللطف ما يختار عنده المكلف الطاعة اتيانا
وتركا فان حصل عنده الطاعة فهو اللطف المحصل وان لم يحصل
بل يصير اولى واقرب فهو المقرب الى هذا لفظه ورد بان الملازمة
والانتقالات كلها ممنوعة وبان الكناية لما لم تنافي ارادة
الحقيقة لزم المهروب منه وهو استناد القبيح الى الله
واقول الاول وارد دون الثاني لان الجمع بين
المعنيين جايز لا واجب فيجوز ان لا يكون مراده ومنهم من
قال الختم المستعار مجاز عن ترك القسر والالجا بعلاقة
الملزوم بينهما لا عن احداث الهيئة المذكورة فهو مجاز لم تبتنه
ورد بانا لا نسلم استلزام الختم المستعار لترك القسر والالجا

ثم

ثم اقول استنباط كل ذلك من كلام المصنف عسر مع ما فيه
مما يذكر فانه ذكر شرطية هي قوله ولما كانوا على القطع والبت
من لا يومن ولا تغني عنهم الايات والنذر ولا تجدي عليهم الالطاف
المحصلة ولا المعولة ان اعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بانه
لا طريق الى ان يومنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم الا القسر
والالجا واذا لم يبق طريق الا ان يقسرهم الله ويلجيهم ثم لم يقسرهم
ولم يلجيهم لئلا ينتقض الغرض من التكليف عبر عن ترك القسر
والالجا بالختم فقوله لما يدل على ثبوت المقدم لما تقدم من
قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون وقوله
لم يبق بعد استحكام العلم هو التالي ولكن الملازمة بينهما
غير بينة ولا مبينة واستحكام العلم بذلك غير محقق وقوله
وهذا مستغنى عنه في الشرطية ولو قال لم يبق طريق الى ايمانهم
الا القسر والالجا كان كافيا وقوله ولا تجدي عليهم الالطاف
المحصلة ولا المقربة مستدرك ومتناقض لان الالطاف المحصلة
على ما تقدم هي التي يحصل عنده الطاعة فهي العلة التامة واذا
وجدت وجد المعلول قطعا فكيف لا تجدي عليهم ان اعطوها
واذا لم تجد المحصلة فالمقربة اولى فكان ذكرها بعد المحصلة مستدرك
والمراد بالقسر والالجا ان كان خلق الايمان فيهم فليسوا بقادرين
به وان كان الامر بفعله والنهي عن تركه فذلك واقع وان ارادوا
غير ذلك فلا بد من بيانه ليتصور فنتكلم عليه ومع هذا كله
فليس في كلامه ما يشعر بان اطلاق الختم على ترك القسر
والالجا بالتشبيه او الكناية او المجاز وكل يجر النار الى قرصته
فلعل ما قلناه اولى قوله ووجه خامس وهو ان يكون حكاية
جعل قوله ختم الله على قلوبهم كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وقوله وعلى سمعهم كقولهم في اذاننا وقر لان الوقر في الاذن

بمنع نفوذ الصوت فيها وقوله وعلى ابصارهم غشاوة كقولهم من
بيننا وبينك حجاب لان الغشاوة هي الحجاب ثم جعله في الحكاية
نظير قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
حتى تاتيهم البينة على ما ذكره هنالك ان الفريقين اهل الكتاب
وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
لا ننفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود
الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به
فحكى الله سبحانه كلامهم كما كانوا يقولون على سبيل الوعيد والتهديد
ولو كان هذا ابتداء اخبار من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا
عند مجيئه صلى الله عليه وسلم قيل هذا الوجه احسن الوجوه وقيل
في وجه ذلك لانه استعمل في استخراج المقصود ولم يحتج
الى استفراغ القوى وبذل المجهود والا فاين الثريا من الثرى
على ما يلزم منه كل الرابطة الا ستينا فيه في بيان الوجه
بينها وبين الجملة السابقة **وا قول** هذا الوجه
او تفريع الحكاية فيما تقدم بقوله ان يجيء بالقول بعد فعله
على استيفا صورة الاولى غير مستقيم وهو واضح بل لا يصح
ان يكون نقلا لكلامهم بالمعنى لانه قوله تعالى وقالوا قلوبنا
في اكنة ظاهر المعنى وقوله ختم الله على قلوبهم على مذهبه
الفاسد لا يظهر له معنى الا بان يركب كل صعب لا يذل الا لمن
ركب شططا وكان امره فرطا قوله اللفظ يحتمل ان يكون الاسماع
داخلة ظاهر وكذلك الجواب لكن تعليل التعويل بقوله تعالى
وختم على سمعه وقلبه **فيه نظر** لان مجيئه على احد
المحتملين في موضع لا يستلزم ان يكون المعول عليه في موضع
الاحتمال وكذلك الوقف باعتبار احد المحتملين لانه ليس بامر
لازم وقيل لما اشتركا في الادراك من جميع الجهات جعل

ما بينهما

ما بينهما من خاص فعلها الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك
الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة ورد بان الغشاوة لا تنبئ عن خصوص
جهة المحاذاة بل لان الغشا في امراض العين مشهور فالغشاوة
انسب بها ويمكن ان يقال شهرة كون الغشا مرضا في العين
يصلح ان يكون جهة في اختصاص الغشاوة بجهة المحاذاة وقوله
اي فايدة في تكرير الجار ظاهر قوله ووحد السمع جواب سوال
تقريره السمع اضيف الى الجمع وذلك يقتضي ان يجمع لان السمع
الواحد انما يكون لواحد لا الجمع وجوابه حاصله ان السمع يطلق
على الاذن منقولا عن المصدر وعلى الصفة القايمة بالسامع
وهو الادراك وعلى القوة المستودعة في العصب المفروس في
مقعر الصماخ فان اريد الاول فلتوحيده وجهان احدهما ان المراد
به الجمع ومعناه والله اعلم ختم الله على اذانهم السامعة فلا
يدركون بها شيا ولكن وحد لعدم الالتباس كما وحد الشاعر في
قوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا • تمامه • فان زمانكم زمن خميص

الخميص الجايع فمعناه ذو خمص كعيشة راضية وعفوا كف
ومنه العفة ومعناه اقتنعوا بالقليل من الطعام تكفوا عن طلب
الحرام فان زمانكم زمان جدب فالبسط في الاكل يفضي الى اكل الحرام
واستعمل البطن في موضع البطون لعدم اللبس وهو مطرد
عنده كسمعهم وقلبهم وبطنهم اذ لا لبس ان لبس لواحد منها الا واحد
واما اذا ادى الى اللبس فهو غير مفوض **لا يقال** قولهم وفرسهم
اذا اريد الجمع لجواز ان يكون للجماعة واحد من ذلك فيلتبس والثاني
ان المراد وان كان الجمع ولكنه وحد للمح معنى اصله وهو المصدر
فانه لا يثنى ولا يجمع والدليل على ذلك الجمع في قوله تعالى وفي اذاننا

وقرحيث لم يلمح فيه الاصل وان اريد به الثاني فلا معني لخمسة
فيقدر مضاف اي وعلي حواس اسماعهم قيل اي علي حواس
هذه الحقيقة ولعل المصنف لم يذكر الثالث لان الحواس جمع
حاسة وهي ما يحس بها فيكون المراد بها القوة المستودعة
المذكورة التي هي الثالث فاستغني عن ذكره بجعله قسما ثالثا
وان لم يكن المراد بالحاسة تلك القوة فهو من باب ذكر الحال
وارادة المحل واعترض علي المصنف بان ما ذكر من الوجوه مجوز
لتوجيه لا موجب **واجيب** بان الاعتراض علي وجود
احد الجائزين دون الاخر وركي لا يلتفت اليه وسوال الامالة
وجوابه ظاهر قوله والبصر نور العين وهو ما يبصر به الراي
ويدرك المرئيات ليس بصادر عن تحصيل لانه قال البصر نور العين
وقال الجواب النور الضيا والضيا مدرك لا مدرك وعلي
ما قال المحققون ان النور هو الضوء الثاني كذلك وقال وهو
ما يبصر به الراي ويدرك المرئيات والضميران راجع الي نور
العين فليس بصحيح لذلك وان رجع الي البصر كان تعريف الشيء
بما يساويه ولفظ نور العين مستغني عنه ولا يعتذر بانه
عرف المصطلح بالمعني اللغوي لان الكلام في البصر ليس علي اصطلاح
خاص وكذا الكلام في قوله كما ان البصيرة نور القلب ولان اضافة
النور بالمعني اللغوي والاصطلاحي المذكورين الي القلب ليست
متصورة ولعل الاولي ان يقال البصر قوة مستودعة في
العصبتين المجوفتين اللتين ينتلاقيان وينتهيان الي العينين
بعد تلاقيهما يدرك بها الاضوا والالوان اولا بالذات وبتوسطها
سائر المبصرات كالشكل والمقدار والحركة والسكون والحسن
والقبح وقوله وكانهما جوهران قيل يشبه العرض بالجوهر
مبالغة في كونهما مقصودين من العين والقلب وقيل كان

هذه

هذه ليست للتشبيه بل دخلت لانه غير جازم بكونهما جوهرين
او متادب حيث لم يتسبق بنقل وهو مادة العلما المتقين واطلاق
الجوهر عليهما علي راي من جعل القوي جواهر ظاهر وعلي راي غيره
المراد بالجوهر نفس الحقيقة فانه ايضا اصطلاح شايع والي
حقيقته اللغوية اقرب يقال نجوهر اذا تحقق **قوله** وقوي
غشاوة الي اخره قيل القرات كلها شواذ والمشهور غشاوة بكسر
الغين المعجمة مع الالف بعد الشين وبالرفع قيل لم يذكره المصنف
لانه هو الاصل المعلوم الذي لا يحتاج الي بيانه وانما ذكر ما هو غير
مشهور وليس كذلك بل ذكره اولا لكونه المتواتر وغشاوة علي
فعالة بالكسر وقد تقدم انه نبا ينبي عليه كل ما اشتمل علي الشي
كالعمامة والقلادة وكذلك اسما الصناعات كالخياطة والصيا غه
والحياكة ونحوها لاشتمالها علي ما فيها وكذلك كل ما استولي
علي شي فاسم ما استولي عليه الفعالة كالخلافة والامارة ورفع
غشاوة عند سيبويه علي الابتدا وعلي اعمال الطرف عند الاخفش
وبويده العطف علي الجملة الفعلية اي واستقر علي ابصارهم
غشاوة والنصب بتقدير جعل واما الغشاوة بالعين المهملة
فمن قولهم عشي يعشي اذا صار اعشي وعشا يعشو اذا جعل
نفسه كانه اعشي قال الله تعالي ومن يعش عن ذكر الرحمن وقوله
لانك تقول تقليل للمعني لانه البنا ظاهر وانما كان مثله في المعني
لان النكول ارتداع عما يراد الاقبال عليه كما ان العذاب
يردع الجاني عن المعاودة الي الجناية وقوله برفته اي يفته بيده
كما يفتت العظم البالي والمدر والقادح الثقيل قد حني اثقلني
وقال السمرقندي العذاب ايصال الالم مع الهوان فايلام الاطفال
والبهايم ليس بعذاب وقوله فكان العظيم فوق الكبير الفا لجواب
شرط محذوف يعني اذا كان الحقير مقابلا للعظيم والصغير للكبير

يلزم ان يكون العظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا اذ الضدان
لا يجتمعان والكبير قد يكون حقيرا كما ان الصغير قد يكون عظيما لا ذكلا
منهما ليس بضد للاخر والمصنف جعل التنويعين للنوعية وصاحب
المفتاح للتهويل ويتوجه اذ القسمة العقليه كلاهما للنوعية والتهويل
وهما بليغان شديدا التناسب وان يكون الاول للنوعية والثاني
للتهويل وهو ايضا بليغ وعكسه وهو دون الاقسام الباقية فتامل
قال في قوله تعالي ومن الناس من يقول امنا بالله افتتح
سبحانه وتعالي بذكر الذين اخلصوا دينهم الي اخره وهو واضح الا قوله
ثم ثني بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ثم ثلث بالذين امنوا بافواههم
فانه اعترض عليه بانه لا يتمشي علي الوجه الذي جعل فيه الذين كفروا
للجنس متناولا للمصر من من الغيب لين اعني الخلص منهم والمنافقين
فانه ثني حينيذ بالتسليم **واجيب** بانه اذا اختصر ومن
الناس بالمنافقين وهم بعضهم علم ان الباقين هم الخلص ضرورة
وهذه الاقسام حاصرة لجميع الناس لانهم اما مومنون او كافرون
والكافرون اما متظاهرون وهم المردة العتاة او غير متظاهرين
وهم المنافقون وفيه نظر لان منهم من لم يكن ماردا عاتيا ولا
منافقا وهم الذين اشرنا بهم الانذار في كل وقت وقوله تمويها
من موهت الشي طليته بذهب او فضة والتند لبس في البيع
كتمان العيب عن المشتري يعني عليهم فيها خبثهم اي شنع عليهم
بقوله امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين وتكذيبهم بفتح
التون وضمها اي دعاءهم وطعنهم وفضحهم بقوله في قلوبهم مرض
وقوله الا انهم هم المفسدون ونسبهم الي السفاهه بقوله الا
انهم هم السفهاء واستجهلهم بقوله وما يشعرون ولا يعلمون
واستهزي بهم بقوله الله يستهزي بهم وتنكيله بفعلهم بقوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدي وسجل بطغيانهم وعمههم

بقوله

بقوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله وقصة المنافقين
قد تقدم الكلام في قوله عن اخرهم وقوله كما تعطف الجملة علي الجملة
اختلفوا في معناه فمنهم من قال انه يحتمل وجهين احدهما ان
يعطف من حيث حصول مضمون الجملة في الوجود وثانيهما ان الجمعة
الجامعة بين محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان
وابطن الكفر النوافق في الكفر وقيل معناه كما تعطف الجملة
علي الجملة اذا متوسطتا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال وهاتان
القضيتان كذلك اما وجه الاول فلانهما صنفان من الناس
ومشتركان في صفة الكفر واما وجه الثاني فلان احديهما
في صفة الكفار والاخري في صفة المنافقين وقيل اراد انه
ليس من باب عطف جملة علي جملة ليطلب مناسبة الثانية
مع السابقة بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الي اخر
مسوقة لاخر والمعني بالعطف المجموع ولشرطه المناسبة
بين الموصوفين وكلما كانت المناسبة بين القضيتين
اشد كان العطف اشد ولا يتكلف لخصوص كل جملة جملة تناسب
خاص ولربما نعود الي هذا بزيادة بيان ان شا الله **قوله**
واصل ناس قد تقدم نبذ من الكلام فيه وفي قوله تحقيقا
اشارة الي ان حذفها اعتباطي واللوقة بضم اللام الزبد
ونقل الكسائي لوف طعامه اذا اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي
هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه والوقه فلا يصح استشهاد
المصنف وقوله لا يكاد يقال يستعمل فيما يكون حالا او كالحال
وقد تقدم ان الشاعر استعمله في قوله علي الاناس الاشبا وقوله
وهو من اسما الجمع **قال الجوهري** الرخل بكسر الخا الانثي من
اولاد الضان والجمع رخال وهو مخالفا لما ذكره المصنف فيهما
وقد جعله جمعا في غير هذا الموضع وقيل جعله جمعا تجوز وقوله

واما يونس فمن المصغر الاتي على خلاف مكبره **قيل فيه نظر**
لانه لما صح بنا المصغر دون الرد الى الاصل لم يلزم الرد كما في صاد
وصرح به في المفصل **واجيب** بان مخالفة القياس في القلب
واوا انما هو في الالف الزايدة ثانية من نحو ضوبوب او الاصلية
المنقلبة عن الواو نحو يونس واما ناس فالفه ثالثة وكانت
تنقلب يا في اناس لو صغر كما في كتاب فالقلب واوا على خلاف
ما يقتضيه مكبره كما في رد بحل وانما ذكره في المفصل في مثال
ما لا يرجع الى الاصل لصحة بنا التصغير وفي ذلك لم يعدل به عن
الاصل هذا وانما قلبت الى الواو تشبيها بالف ضارب في انها
ثابتة زايدة وان العلة التي تلزم من اجتماع المثلين فيما
ليس في اصله احد المثلين قايمة واما لو جعل جمعا فلا يخفى مخالفة
القياس **قوله** ولام التعريف فيه للجنس واضح كما في القسمين
الاخرين واعترض عليه من وجهين احدهما ان من الناس خبر
من يقول والحمل غير مفيد والثاني ان تقديم الجار والمجرور يفيد
التخصيص قلبا او افرادا ويستلزم رد الخطا في اعتقاد الشريك
او المقصود عليه والمخاطب لم يعتقد ان المنافقين من الناس
وغيرهم ليكون قصر افراد ولا انهم من غير الناس فيكون قلبا
واجيب عن الاول بان اتصافهم بتلك الاوصاف
الرذلة كانه اخرجهم عن الانسانية وكان ينبغي ان لا يعدوا
من الناس فاخبر انهم من الناس واري انه لا يناسب المقام
لانه اعتداد بهم والقايم مقام تحقيرهم وبان ذلك فايدة
جليلة وهي استبار طايفة المنافقين واختصاصهم بتلك
الصفات المذكورة فانه لو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك
الصفات لم يعلم انها خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم
كيت وكيت دل التركيب على انهم ممتازون بين الناس بهذه

الصفات

الصفات مخصوصون بهذه السمات **وفيه نظر** فان
السوال لم يفد فح اذ لا فايدة في قوله جماعة ممتازة بين الناس
بكذا وكذا من الناس وذكر المنافقين واجرا صفاتهم عليهم اكثر
افادة ليميز المنافقين من ان ينال جماعة موصوفة بكذا وكذا
من الناس وهو واقع جدا **ولو قيل في الجواب** ان
معناه من يقول امنا بالله وباليوم الاخر بعض الناس ويتضمن
معنى التحقير بهم بقلتهم لربما افادة فايدة كما ان قوله تعالى
من المومنين رجال يتضمن تعظيمهم وعن الثاني بجعله من باب
اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر بجعل غير المعتقد لكونهم
ليسوا من الناس كالمعتقد وقوله ويجوز ان يكون للعهد يريد
به الخارجي على الوجه الذي تقدم من تقدير كونه كالمذكور
باعتبار ما يدل عليه في الكلام فان قوله ان الذين كفروا في معنى
الناس كانه قيل ومن هولا يعني ابا لهب وابا جهل والوليد
ابن المغيرة وامية ابن من يقول وهم عبد الله ابن ابي واصحابه
ومن كان في حالهم من المنافقين المصممين على النفاق ونظيره
في كونه عهدا خارجيا من غير تقدم ذكره صريحا بقوله نزلت
يعني فلان فلم يقرون والقوم لئام **وفيه نظر** قد تقدم كون
المستشهد به من تركيبه وفرع على ما ذكر كون فرق من يقول
موصوفة او موصولة وقال ان كانت اللام للجنس كانت موصوفة
كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كما في قوله تعالى من المومنين
رجال صدقوا وان كانت للعهد كانت موصولة كقوله ومنهم
الذين يوذون النبي واختلف كلام الناس في توجيه ذلك فقال
بعضهم انما حكم بذلك نظرا الى الايتين المذكورتين فانه لما ذكر
فيها بعد الجنس الموصوف وبعد العهد الموصول حكم بذلك مراعاة
للمناسبة بين ما نحن ما فيه وبين الايتين وصوبه اخرون

وقواه بما استفاض من قولهم القران يفسر بعضه بعضا وقال
بعضهم اذا كان اللام للجنس لا يفيد معرفة الافراد لان العلم
بالجنس لا يستلزم العلم بالافراد فهي باقية علي التنكير ومن
عبارة عن بعضها فيكون نكرة موصوفة واذا كانت للعهد تكون
الافراد معهودة وبعض الافراد المعهودة معهود فتكون من موصولة
وقال بعضهم في بيان المناسبة ان المعرف بلام الجنس لعدم
التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة تناسب
الموصوفة للطباق والامر بخلاف ذلك اذا كان للعهد قال
والدليل علي مراعاة هذا المعني وروده في القران علي هذا الاسلوب
تصا يريد به ما ذكره المصنف من الايتين وفي هذين القولين
اعتبار التناسب انما هو بين الجنس والموصوف والعهد
والموصول واذا كان هذا هو التناسب فعكس ما ذكره يكون
غير مناسب وترك المناسبة هل يوجب زوال البلاغة
اولا وعلي الاول يكون اعتبار ما ذكره واجبا وهو الظاهر دون
الثاني واليه ذهب صاحب التقريب وقال بعضهم لا يجوز ان
تكون للعهد وما موصولة بل اللام للجنس ومن موصوفة فان
المراد بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وبينهم وبين
المنافقين تنافي لانه تعالي حكم علي اولئك بالختم وغيره وعلي
هولا بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدي واشار
الي تمكنهم من الهدي وتنور فطرتهم وهذا القول هو وجه السوال
المذكور في الكتاب وسياتي الكلام عليه **قوله** كيف يجعلون
بعضا اولئك سوال علي تقدير ان تكون اللام في ومن الناس
للعهد وتقديره لا يجوز ان تكون اللام للعهد لان المراد بالذين
كفروا هم المختوم عليهم والمنافقون ليسوا كذلك لانه منهم
من اسلم فلا يكونون بعض الذين كفروا وقد قررنا السوال

علي وجه اخر

علي وجه اخر وهو انه لا يجوز ان تكون للعهد لان الذين كفروا هم
الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا والمنافقون هم الذين ابطنوه
فلا يكون بعضهم والا لكان تقسيم الشي قسما منه وهو باطل وهذا
بنا علي قوله افتتح الله سبحانه وتعالي بذكر الذين اخلصوا دينهم
بقدم ثم ثني بالذين محضوا الكفر ثم ثلث **وحاصل الجواب**
ان الكفر تناول الفريقين المختوم علي قلوبهم والمنافقين وصيرهم
جنسا واحدا وكل واحد من الفريقين نوع لمغايرة بينهما موجبة
لتنوع الجنس حاصلة من زيادات علي المعني الجنسي وهي المسماة
فصولا فراد المحصوص بالختم علي قلوبهم والمنافقون بالخديعة
والاستهزا وتلك المغايرة لا تنافي الدخول تحت الجنس فجاز ان
يكون الكفر الذي جمع بين الفريقين هو الكفر المفهوم من قوله
ان الذين كفروا او مطلق الكفر فان كان الاول فلا نسلم انه جمع بينهما
لما تقدم ان المراد به الكفر المحض ظاهرا وباطنا وذلك لا يتناول
المنافقين قطعا وان كان الثاني فمسلم لكنه ليس بمراد قطعا
وهذا كما تقدم ان المراد بالذين كفروا المصمون لقوله سوا
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم اما بطريق تخصيص العام كما ذهب
اليه بعض او بتقييد المطلق كما ذهب اليه اخرون وعلي الاول
المخصوص هو الكفر الذي لم يكن مصمما فلم يكن مرادا فكيف يجعل
العهد عليه وعلي الثاني اللفظ المطلق اذا قيد بقيد صار ذلك
المقيد بعينه كما تقدم فاين المعني الجنسي فالعهد عليه لكن ليشمل
الحصة منه والمنافقون ليسوا بعضها قطعا ولئن فرض ذلك
فانما يصح علي تقدير ان يكون اللام في الذين كفروا للجنس واما
اذا كان للعهد فلا يصح وكلام المصنف مطلق لا يقال اذا ذكر
الكافرون المعهودون فقد ذكروا من ان الكافرون والكافرون
المخصوصون والعهد للاول لان المذكور في الاية ليس الا كافرا

مخصوصا بما ذكرنا من القرينة واقول قد تقدم ان الذين كفروا
لكونه جمعا عام بصيغته ومعناه والثاني قد زال بالمخصص دون
الاول فيكون العهد باعتباره او اقول للذين كفروا معنيان
ما هو بحسب الوضع وهو العموم وما هو المراد به في الاية
باستعماله فيها وهو المعنى القريب والاول البعيد فذكر مرادا
به القريب واعيد العهد باعتبار البعيد ويكون نوعا من الاستخدام
هذا وجهد المقل دموعه **ومنهم من وجه الجواب**
بان الله تعالى ذكر الذين كفروا ووصفهم بالختم على قلوبهم ومنهم
من اتصف بزيادة الخدع والاستهزاء ويلزم من ذلك ان
الكافر المختوم على قلبه يتنوع بحسب تلك الزيادة الى نوعين
لان الجنس انما يتنوع لمغايرات بين الانواع ولا يمنع ذلك عن
الدخول تحت الجنس ويدل على هذا قوله اولا كانه قيل ومن
هؤلاء من يقول وهو عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم
من اهل التصميم على النفاق وقوله باسا في تفسير ذهب الله
بنورهم الاوجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون
وحاصله ان المنافقين مختوم على قلوبهم وعلى هذا يكون الجنس
الكافرون المختوم على قلوبهم والمنافقون نوع امتاز وابزيادة
بنوعه هو الخديعة والاستهزاء ولا شك ان النوع من الجنس
ورد بانه لو كان كذلك كان كلامه متناقضا لانه قال ثم بالذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا والمنافق هو الذي ابطن الكفر
واظهر الايمان فان كان قسما منهم كان في معناه وزيادة لكنه
على بعض معناهم قيل ترتيب الكتاب ليس على ما ينبغي لانه قدم
في اللام وجهين ثم فرع عليهما بان اللام ان كان لتعريف الجنس
كان من موصوفة وان كان لتعريف العهد كانت موصولة ثم
اورد السؤال بانه لا جائز ان يكون اللام لتعريف العهد وتضمنه

ثم قال اصح

الترتيب

الترتيب ان يتكلم اولا في تعريف العهد ودفع السؤال ثم بيان
التعريف فتامل قوله لم اختص بالذكر ظاهر **وحاصل الجواب**
الاول ان الكشف عن اقرارهم في الحين وتماديهم في الدعاوة الى
النفاق انما يحصل بقولهم امنا بالله وباليوم الاخر دون ان يقولوا
امنا بالنبي وكتابه لانهم لو قالوا ذلك لا على وجه النفاق كان ايمانا
بخلاف قولهم امنا بالله واليوم الاخر لانهم ان قالوا ذلك
لا على وجه النفاق لم يكن ايمانا فضلا ان يكون نفاقا لانهم يعتقدون
في ذلك خلاف ما يكون ايمانا في الواقع وقوله اختصاصها اضافة
المصدر الى المفعول والفاعل محذوف وقوله موجها اي ذا وجهين
كل منهما كفر يقال كسا الموجه اي ذو وجهين وايضا مصدر اض
يبيض اذا رجع وهو عطف على جواب اذا وهو كان خبثا الى خبث
اي اذا قالوه على وجه النفاق كان خبثا مضاعفا وموهما انهم
احاطوا بالايمان من جانبيه وقيل فقد جواب شرط محذوف
اي لما قالوا امنا بالله وباليوم الاخر فقد اوهموا والاول
اظهر وبيان ايهامهم ان قولهم امنا بالله ايمان بالمبدا على ما هو
عليه فيتضمن الايمان بالله تعالى ذاتا وصفة وفعلا ويندرج
فيه الايمان بالنبوات لانها من جملة الافعال الناشئة من
الحكمة وقولهم باليوم الاخر اخبار عن الايمان المتال فيشمل
جميع ما فيه فهو تفصيل من وجه مع الاجمال والاختصار مع ما فيه
من الجمال عند ذوي الابصار وقوله وفي تكريرا اليا الى اخره
انما كان كذلك لان العطف على المظهر المجرور لا يوجب اعادة الجار
كما في المضمر فلا يكون التكرار الا لنكتة وهي ما ذكره **قوله**
فان قلت كيف طابق وجهه ما ذكره ان الاول في ذكر شان
الفعل لانهم كانوا معلومين بعدم الايمان فقالوا امنا
اي احدثنا الدخول في الايمان ولو كان في شان الفاعل لقيل

ذكر صح

نحن امنا اي دون غيرنا والثاني في شان الفاعل لا الفعل لا ايلاء
ضمير الفاعل حرف النفي وانه يفيد التخصيص مضمرا كان او مظهرا
معرفا او منكرا **وقال الطيبي** اجمعوا علي انه يفيد التخصيص قال
المصنف في تفسير قوله وما انت علينا بعزيز دل ايلاء الضمير
حرف النفي علي ان الكلام واقع في الفاعل لا الفعل كانه قيل
وما انت علينا بعزيز بعزيز بل رهطك اعز عندنا وهذا
كما ترى كلام في الفاعل ليس الا واعترض عليه بان الظاهر من
استعمالاتهم ان لا يراد من نحو ما زيد بقايم الا الحكم فقط مع افادة
ما يقتضيه المقام من الاستمرار والثبوت نعم لا يبعد ارادة
الاختصاص او التقوي في بعض المواضع لقرينة من نحو هو عرف
ودعوى الاجماع علي افادة التخصيص البتة مع تصريح من
اسند اليه النقل بخلافه لا يسمع علي ان المصنف صرح في
قوله تعالي حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار انه
كقولهم هم يعرسون الليل في الدلالة علي قراءة امرهم فيما
اسند اليهم لا علي الاختصاص ولا يلوح فرق بينه وبين قوله
وما هم بخارجين **واقول** ان كان التخصيص مستفادا
من ايلاء الضمير حرف النفي فقوله ما زيد بقايم ليس له تعلق
بما نحن فيه وقوله نعم لا يبعد ارادة الاختصاص او التقوي
في بعض المواضع تناقض قوله الظاهر من استعمالاتهم ان
لا يراد من نحو ما زيد بقايم الا الحكم فقط باداة الحصر ودعوى
الاجماع ان كانت في صورة الضمير فلم ينقل عن احد خلافه وما
زيد بقايم لا يدل علي خلاف الاجماع لما ذكرنا ان ذلك مختص
بالضمير والفرق بين قوله وما هم بخارجين منها وقوله
وما هم بخارجين من النار واضح وضوحا لان ما قبل الاول
ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا الاية وعدم الخروج

خاص

خاص بالكفار وما قبل الثاني اذ تبرا الذين اتبعوا الاية
فلو افاد فيه التخصيص لاختص التابعون بعدم الخروج دون
المتبوعين والامر بعينهما فكان مفيدا للتقوي **واقول**
وليس في كلام المصنف ما يشعر بان الكلام في الاختصاص او التقوي
وانما هو في طلب التطابق بين ما اخبروا به وبين جوابهم فان
نفي قولهم امنا لو يومنوا لا حاجة الي التطويل وحاصل الجواب
ان المطابقة حاصلة بالتاكيد والمبالغة لان قوله وما هم بمومنين
معناه ذواتهم ليست متصفة بصفة الايمان لا في الماضي
ولا في الحال ولا في المستقبل بجعل اسم الفاعل للزمان المستمر
ويلزم من ذلك انكار ما ادعوه ونفيه علي سبيل القطع والبت
لكونه نفيا بينة لان النفي المستمر في الازمان يستلزم
النفي في بعضها ونحوه قوله تعالي يريدون ان يخرجوا من النار
وما هم بخارجين منها فان المطابق للظاهر وما يخرجون وما
هم بخارجين اكد هذا ما سمع لي في تقرير جوابه **وقيل حاصله**
ان التركيب وان دل علي الاختصاص لكن ههنا ما يابي الحمل عليه
لانه وارد في انكار ما ادعوا انهم حازوا الايمان بجانبيه واحاطوا
باوله واخره كما تقدم وما ادعوا الاختصاص لينكر عليهم دعواه
فوجب التاويل بالحمل علي الكناية الايماء ليفيد التاكيد
وتحصل المطابقة وذلك لان الضمير لما اولي حرف النفي وحكم
عليهم بما هم مومنين وكان ذلك جوابا عن دعواهم انهم اختاروا
الايمان بجانبيه علي صفة الاستحكام دل علي اخراج ذواتهم من
ان يكونوا طايفة من طوايف المومنين واذا شهد عليهم بذلك
لزم نفي ما ادعوه علي سبيل القطع والبت ويمكن ان يجري الكلام
علي التخصيص وان يكون الكلام في الفاعل ويكون موقع السوال
قول المصنف واردهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي وذلك انهم لما ادعوا

انهم يوافقون المسلمين في المسيلتين وان ايمانهم كايمانهم قيل وما
هم بمومنين تصريحا فانهم ادعوا الشركة في الايمان بين الحقيقيين
زدوا باختصاص المومنين بها دونهم **قوله** فلم جا الايمان
ظاهر **ووجه الجواب** ما هو المشهور في حذف المتعلق من
كونه كناية عن الفعل مع معمول الخاص وهو الذي اشار اليه بقوله
لدلالة المذكور عليه ومن دلالته على العموم وجعل المتعدي منزلة
اللازم وقوله وان يراد بالاطلاق يحتمل التوجيه على الوجهين
جميعا وقوله قط **وقال الجواب** اذا كانت بمعنى حسب وهو
الاكثر فهي مفتوحة ساكنة الطا تقول راسه مرة واحدة
قفط بضم الطا معناها الزمان تقال ما رايته قط وكانه الانسب
ههنا وقوله يجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له لا حقا ان مفهوم
اليوم عرفا وهو زمان طلوع الشمس من دايرة الافق الى غروبها
ومفهومه شرعا وهو زمان طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ليس
بمراد فيكون المراد به الوقت وهو اما محدودا او غير محدود ويجوز
ان يكون كل منهما مرادا على ما ذكره قوله في قوله تعالى يخادعون
الله والذين امنوا الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريده من المكروه
وذكر ما خذه وهو واضح واعترض عليه بانه غير جامع لان الخدع
قد يكون للخلاص عن المكروه فالاولى ان يعرف بانه اظهار ما يوهم
السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه
واجيب بان قوله من المكروه يشتمل على تخلصه منه
لان العدو يكره خلاص عدوه وفي قوله ثم خرج من باب اخر رمز
اليه قوله كيف ذلك اي التغيير بعبارة المخادعة وانما تقتضي
الخدع من الجانبين وانما على الله محال وجانب الفعل على المومنين
كذلك دون الانفعال واستشهد بجواز الانفعال عليهم بقول
الفرزدق

واستمطروا

واستمطروا من قريش كل منخدع • ان الكريم اذا خادعه انخدعا
وقول ذي الرمة
ان الحليم وذا الاسلام يختلب • واوله • تلك العناة التي علقتها عرضا
ان الحليم البيت واستدل على ان الله لا يخدع بان العليم الذي لا تخفى
عليه خافية لا يخدع واعترض عليه بانه ذكر ان الخدع هو ان يوهم
صاحبه والايهام صفة الخادع فجاز ان يوهم وان لم يتوهم المخدوع
لعلمه به وقد ذكر الله عنهم ما يدل على ذلك في قوله تعالى الا انهم
يثنون صدورهم ليستخفوا منه الى قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون
واجيب بان المخدوع هو المصاب بالمكروه من حيث لا يشعر لا من
اوهم ولم يتوهم فهو ينافي العلم فلا يتحقق في حق علام الغيوب
وبان الايهام حقيقته في تحصيل الوهم للغير والباري لا يفعله لانه
باطل وتجويز ان يدلس على عباده ورد بان الخادع اذا كان الموهم
كان المخدوع هو الموهم يوهم اولا لا المصاب بالمكروه من حيث
لا يشعر فلا يكون منافيا للعلم وبطلان تحصيل الوهم في الغير
والتدليس على عباده في حيز النزاع واستدل على انه تعالى
لا يخدع بقوله والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع ومع قبحه
على التفسير المذكور وان كان فهو متنازع فيه قيل ولو استدل
على ذلك بان الخدع صفة فعلية تعين ترتيب مقدمات يتوصل
بها الخادع الى منفعة له او لغيره او اصابة مكروه لغيره مع توهم
حقا ذلك على المخدوع شمل الجانبين فان النهي عن كل منفعة
واصابة مكروه سيال عنها وعن ترتيب مقدمات في تحصيلها
ولا يخفى عليه خافية ما يخدع فكان دليلا على الاصلين واما
الدليل على جواز انخداع المومنين دون الخدع فكما انشده من
البيتين وقوله فقد جا النعت بالانخداع ولم يات بالخدع واعترض
بان عدم ورود الخدع في كلامه لا يدل على الامتناع على ان الدليل

على جوازه قايم وهو انه قد ثبت ان الله ليس بخادع والمومنون
يخدعون وهو مطاوع للخدع والتيه لا يتصور بدونه وليس
في البيتين المذكورين ما يدل على ان خداعهم كان من الكافرين
ليس الا فدل على جواز الخدع من المومنين لا يقال الخدع قبيح
فلا يجوز صدوره من المومنين لان جواز صدوره من الله في حيز
النزاع فضلا من المومنين واعترض ايضا بان عايشة رضي
الله عنها قالت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اعقل
من ان يخدع وفي رواية واورع من ان يخدع وذلك يدل
على استقباحهما من المومنين وقوله عليه السلام الحرب خدعة
يدل على جواز الخدع من المومنين فلم يكن لكلام المصنف في
الجانبين صحة والحق ان الانخداع على نوعين ممدوح ومذموم
والاول قد ما يكون مخادعا وهو ان لم يتاثر ويظهره كره لالما
قصده المخادع بخداعه اليه وعفوا عما اسا اليه في طريق تحصيل
المقصود وفي قوله عليه السلام المومن غير كريم تعقيب الغير
فيه بالكريم يعضد ما ذكرناه اعتضادا بالفا والثاني هو ما كان
عن بله وقلة فطنة وعلى هذا نفي الانخداع في قول عايشة
رضي الله عنها يكون محمولا على المذموم منه ونفي الخدع يكون دليلا
على ما ذكره المصنف واما قوله الحرب خدعة فمعناه ان صورته
صورة المخادعة لان المحارب قد كاشف وظاهر باصابة المكروه
فاين ايهام خلاف ما يريده الا ترى انه لو اظهر ما يدل على امان
ثم قتله كان مذموما لانه صار خدعا ثم قوله واستمطروا
الى اخره الاستمطار الاستسقا اي اطلبوا العطا فانه يعطيه
كالمطر ومن قريش بيان كل مخدع وهو حال منه كان عبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما كلما عبد له اعتقه فقيل له يخدعونك فقال
من خادعنا بالله تنخدع **وقال الطيبي** رحمه الله تعالى

ولا يبعد ان

ولا بعد ان يحمل الطيب على التمليح وذلك ان عمر رضي الله عنه صعد
المنبر وقال اللهم انا كنا اذا قحطنا استسقينا بنبيك فتسقينا
وانا نستسقيك اليوم بعم نبيك يعني عباسا فاستقنا فسقوا
في الحال فقال عقيل بن ابي طالب

يعمي سمي الله البلاد واهلها ، عشية يستسقي بسمه عمر
توجه بالعباس في الجدب راعيا ، فما حاد حتى جاد بالديمة المطر

واما قول ذي الرمة فمعناه تلك العتاه هي التي عشقتها عرضا
بتحريك الرا اي من غير قصد فكان احدا تعجب من ذلك فازاله
بقوله ان الحليم وهو رواية الكتاب وذا الاسلام يختلب
اي يخدع فيقع منه ما يكرهه وفيه ادماج لاتصافه بالوصفين
الجليلين ففي رواية ان الكريم وذا الاسلام والقصد فيه الى ان
الكريم يحمل على المعروف باي طريق كان فيظهر الكريم الانخداع
لمن ينال له بالمعروف كرما على كرم وذا الاسلام يقصد القربة
باي وجه امكنه فيظهره كذلك ووجه تعليل محبة المعشوقة
بذلك انهما يدلان على رقة القلب التي هي مبدا كل خير وفيه الادما ج
كامر وقوله عم كانوا يخادعون اي عن اي غرض من الاغراض
كان يصدر عنهم خداعهم فيه تضمين معنى الصدور ويجوز ان
يكون عن بعده كهي في قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون
المسببية اي ناسب خداعهم والمصادر المذكورة وهي ساركهم
وغيرها مضافة الى المفعول ويطوقون به قال في الاساس
ومن المجاز طرقه الزمان اي نوايبه ويقال نبذ الى العدو رمى
اليه بالعهد ونقضه ونابذه منابذة وقوله فلو اظهر عليهم
اي لو جعل الله نفاقهم ظاهرا على المسلمين حتى لا يصلوا اليها
وجواب لو محذوف اي ما فاكانوا ويجوز ان تكون للتمني فلا
تحتاج اليه وجواب السوال مبني على وجوب رعاية الاصلح على

مذهبهم وهو باطل لان المصلحة في ابقاء ابليس لا يجوز ان تعود
الي الله تعالي وتقدسه ولا الي العبد لان اغواء ابليس قد
يكون مفضيا الي قتل فيقتل به ويخلد في النار ومن توهم في ذلك
مصلحة كان مصالح العقل **قوله** ما المراد بقوله وما يخادعون
الا انفسهم قيل تقرير السوال ان يخادعون من باب المفاعلة
وهي تقتضي الفعل من اثنين فكيف تتصور المخادعة بين الشخص
ونفسه **وفيه نظر** لانه ليس للمفاعلة في انكار ذلك
مدخل فانه لو قال وما يخدعون كان الامر كذلك وانما المراد
بيان تصور الخدع من الشخص لنفسه الا ترى الي قوله ما المراد
واجاب عن ذلك بثلاثة اوجه احدها رفع الضرر
والثاني جلب النفع والثالث مشوب بهما الاول قوله يجوز ان
يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين
الا انفسهم والظاهر ان معناه استعمال المخادعة فيما هو
الغرض منها وهو اصابة الضرر للمخدوع اي وما يلحق ضرر المخادعة
الا بانفسهم وقيل معناه المشاكلة وهو ان يذكر الشي بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته فلما ذكر يخادعون الله والذين امنوا
ذكر لحوق ضرر ذلك بلفظ المخادعة كقوله وجزاء سيئة سيئة
مثلها ولفظ المصنف يساعد الاول والثاني **قوله**
وان يراد حقيقة المخادعة اي وهم في ذلك اي في خدع المومنين
يخدعون انفسهم حيث يحدثونها الاباطيل الي اخره **وفيه نظر**
لان حقيقة الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه
وهذا لا يتصور من الشخص بالنسبة الي نفسه فضلا ان يكون
من الجانبين وعينه الاباطيل والكذب فيما يحدثونها به
لا مدخل لها في ذلك وما قيل ان معنى قوله وان يراد حقيقة
المخادعة ان كونه مجازا عن لحوق الضرر ليس بمراد لانه

استعمال

استعمال المخادعة بمعناها علي سبيل الحقيقة مراد لان ذلك
يقتضي فاعلين يختار بين بعض من كل منهما ان يصيب ويصاب
ليس بشي لان ذلك اذا كان لرفع المعني المجازي فهل يكون غيره
مرادا اولا والثاني يستلزم الاهمال وهو باطل والاول ان كان
مجازا اخر فليس في كلامه ما يشعر بذلك وان كانت الحقيقة
فليس بصحيح كما مر وذهب الشارحون الي انه من باب التجريد
وهو ان يجرد الرجل من نفسه شخصا ويخاطبه بخطاب الغير
واقول ذلك يصلح واقعا للسوال عن استعمال المفاعلة
لا صحة الارادة المعني الحقيقي ولا المجازي اذ هو يصح علي الوجه
الاول بدونه والثالث قوله وان يراد وما يخدعون الي اخره
وفيه نظر لانه ايضا يدفع استعمال المفاعلة دون
سوال عدم استقامة المعني **قوله** وقرئ وما يخدعون
هو قراءة عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر واليافون قرأوا
وما يخادعون والباقي شاذة وفي يخدعون ويخادعون علي
بناء المفعول يكون الا انفسهم بمعني الا علي انفسهم كما في قوله
تعالي واختار موسي قومه **قوله** والنفس ذات الشي
وحقيقته بيان مناجا النفس بمعناه يقال عندي كذا نفسا
اي ذاتا هذا هو الاصل ثم فرع علي ذلك معان فقال ثم قيل
للقلب نفس يريد به اللحم الصنوبري لان نفس الانسان به
اي تقوم به واستوضح ذلك بقوله المراد باصغريه يعني القلب
واللسان وقيل لهما الاصغران لصغر حجمهما وكذلك بمعني الروح
يعني اذا كان القلب بمعني الروح ايضا يقال له نفس ويقال
للدم نفس لان قوام نفس الانسان بالدم وقد سبق من النفس
فيقال نفس الرجل بمعني عين وحقيقته اصيبت نفسه لان من
عين فقد اصيب كما يقال صدر الرجل اذا اصيب صدره وقوله

وقولهم جواب سوال تقديره لما كان النفس بمعني ذات الشيء
والشيء الواحد لا يكون له ذاتان كيف جاز في كلامهم فلان
يوامر نفسه اذا تردد في نفسه الي اخره **والجواب قوله**
كانهم ارادوا ومعناه انه اطلاق مجازي اما من باب ذكر المحل وارادة
الحال او تسمية الشيء باسم ما يصدر عنه الشيء علي ما ذكره وقوله
والمراد بالانفس ههنا ذواتهم يعني دون ما فرع علي ذلك من المعاني
وقوله لخادعتهم ذواتهم مستغني عنه بما ذكر في الوجه الاول
من الاجوبة لقوله ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم
الا اذا جعل تمهيد البيان الحصر وقوله ويجوز ان يراد يعني
معني غير المعني الاصلي وعبر عن الاول بالجملة الاسمية لانه
لا صالحا متعين ان يكون مرادا وعن الثاني بالفعلية لعدمها
وفيه سمه من التفاني لانه اذا حكم بكون الاول مرادا تعين ان
يكون تفسيرا ويجوز غيره غير مفيد وقيل الاول علي الوجه الاول
من الجواب والثاني علي الوجه الثاني وهو التجريد وليس
بصحيح فتامل قيل ذكر القلوب تمهيد لذكر الدواعي لانهما وجهان
فان خداعهم لقلتهم وخداع القلب لهم لا معني له غير تعارض
الداعيين وكذلك قوله يخدعون انفسهم حيث يمنونها وانفسهم
كذلك تمنيهم وتحدثهم بالاماني سمي ذلك تجريدا اولا **وفيه نظر**
لان الحقيقة متعذرة في القلب والدواعي ولا ملازمة
بينها وبين تعارض الداعيين ليكون مجازا والحق ان الوجه الاول
هو الحق لكونه مجازا شايعا وقوله والمعني ان لحوق ضرر ذلك
كالمحسوس فيه اشارة الي جواب من قال لا يعلمون ابلغ لان نفي
العلم المطلق يستلزم نفي العلم الخاص ووجهها ان معلوم الشعور
من الضروريات فمن لا يشعر بها اولي ان لا يعلم غيرها وقد تضمن
التهكم بهم بانحطاط رتبتهم عن رتبة البهايم وعلي هذا لا يخفي

ان نفي

ان نفي الشعور ابلغ قال في قوله تعالي في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا استعمال المرض في القلب يجوز ان يكون حقيقة
ومجازا وليس مراده انه في الاية كذلك لما يظهر قال
فالحقيقة ان يراد الالم قال الامام ان الانسان اذا صار مبتلي
بالحقد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به زمانا صار سببا
لتغير مزاج القلب وتالمه ثم قال في قوله فالحقيقة ان يراد
الالم نظر لان الالم مسبب عن المرض لا نفس المرض **واجيب**
بانه توسع مطرد في عرف الاطبا الا ترى الي قولهم المغص وجع
في الامعا بسبب كذا والي عدهم وجع الفواد وراجع الكلية ونحوها
من الامراض وقوله والمجاز ان يستعار لبعض اعراض القلب
جعل ذلك قسمين احدهما ما يتعلق بالدين وهو المراد
بقوله انفعالية كالجبن والضعف وقوله وغير ذلك متعلق
بهذين القسمين واستعمال المرض في هو لا كاستعمال
السلامة فيما يقابلها يقال فلان صحيح القلب وسليمه
اذا لم يكن فيه حقد ونحوه وقوله والمراد به ههنا يعني في
هذه الاية الكريمة ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد يعني ما
ذكرنا انه مجاز اذ لا شك ان الحقيقة وهي سو المزاج غير
مرادة بها فيصار الي المجاز واشار الي القسم الاول بقوله من
سوء الاعتقاد والكفر ويجوز ان يكون الكفر تفسيرا بالعطف
لسوء الاعتقاد والي كل واحد من القسمين بكلمة او في قوله او من
الغل وفي قوله او يراد ما يداخل قلوبهم واستدل علي ذلك
بقوله لان صدورهم كانت تغلي علي رسول الله صلي الله عليه وسلم
والغل الغش والحنق الغيظ ولا يخرقون من حرق ثوبه اذا
شققه حتي سمع له صوت قيل وهو كناية عن الحنيظ الذي
جلبه الجسد وقوله ناهيك الجوهري رجل ناهيك من رجل

وتاويله انه لجده وعنايته ينهاك عن تطلب غيره والباقي قوله
بما كان من ابن ابي والظاهر انه اورده اشتمالا علي ما ذكر من ظلمهم
وحنقهم وبغضهم وحسدهم علي رسول الله صلي الله عليه وسلم غير
ملتفتين الي المنافقين خاصة لئلا يلزم ما قيل عليه في حكاية
ابن ابي وسعد فان ابيا كان كافرا محضا عند وقوع تلك الحادثة
وذلك لما روي عن اسامة رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله
عليه وسلم ركب حمارا واردف اسامة ابن زيد يعود سعد ابن
عبادة قبل وقعة بدر فسار حتي مر بمجلس فيه عبد الله ابن ابي
ابن سلول قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين
واليهود ومن المسلمين عبد الله بن رواحه فلما غشيت المجلس عجاجة
الدابة خمر عبد الله بن ابي انفه بردائه ثم قال لا تغبروا
علينا فسلم رسول الله صلي الله عليه وسلم فنزل فدعاهم الي الله
وقرا عليهم القران فقال عبد الله ابن ابي ايها المرء انه احسن
ما تقول ان كان حقا فلا تؤذونا به في مجالسنا وارجع الي رحلك
فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلي يا رسول
الله فاغشنا به في مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون
والمشركون واليهود حتي كادوا يتبادرون فلم يزل النبي
صلي الله عليه وسلم يخفضهم حتي سكنوا ثم ركب النبي صلي الله
عليه وسلم فسار حتي دخل علي سعد بن عبادة فقال له النبي
صلي الله عليه وسلم الم تسمع الي ما قال ابو حباب يريد صلي الله عليه
وسلم عبد الله ابن ابي قال كذا وكذا فقال يا رسول الله اعف عنه
رواه البخاري ومسلم ثم ساق الحديث كما اورده المصنف مع
تغيير يسير والحديث كما ترى يدل علي ان ابي كان كافرا محضا
والكلام علي قوله تعالي في قلوبهم مرض انما هو في المنافقين
فلا بد من المصير الي ما ذكرناه قوله البحيرة قال المصنف في

الفايق

الفايق البحيرة يقولون هذا بحيرتنا اي ارضنا وبلدتنا
قيل واصل التركيب يدل علي معني السعة والنسق وقوله ان
يعصبوه بالعصابة اي بالعمامة يعصب بها الراس وكانوا
اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان اعوزهم ذلك وضعوا
عصابة وعصبوه بها فهو كناية عن التسويد والرياسة وقوله
شرف بذلك اي غص بقال شرق بريقه اذا لم يقدر علي اساغته
لتغاظه كانه اغص في حلقه فغص به وريح الاسلام دولته
شبهت بالريح في نفوذ امرها وتمشيتها قال •
اذا هبت رياحك فاغتنمها • فعقبي كل خافقة سكون
وقوله نصرت بالرعب من مسيرة شهر الرعب الفزع والخوف وذلك
ان اعداء النبي صلي الله عليه وسلم كان الله تعالي اوقع في قلوبهم الخوف
حتي لو كان بينه عليه السلام وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا
منه فلم يتقدموا علي لقايه واعلم ان اقتطاع في قلوبهم مرض يحتمل
وجهين احدهما ان يكون استعيرا فكانه لما قال يخادعون الله
كان لسايل ان يقول ما سبب ذلك فقيل لان في قلوبهم مرضا
والثاني ان يكون مقررا لعدم شعورهم قوله ومعني زيادة
الله اياهم لما ذكر تفسير قوله في قلوبهم مرض علي ثلاثة اوجه
اراد ان يبين ان قوله فزادهم الله مرضا يطابق كلامه فقال
انه كلما انزل علي رسوله الوحي وهو علي الوجه الاول اعني سوء
الاعتقاد والكفر ولما كان مذهبه في اسناد زيادة الكفر
تنبيه الي الله جعله من المجاز العقلي وقال او حكما زاد رسول
الله نصرة وتعقل الوجه الثاني بقسميه وقوله ويحتمل ان يراد
بالزيادة الطبع وجه اخر في زيادة المرض فان زيادته اما ان تكون
في الكم باعتبار تكرار ما كفروا به او باعتبار تعدد ما يوجب الغل
والحسد وهما الوجهان المذكوران واما باعتبار الكيف وهو

استحكامه حتي يصير كالمطبوع عليه ومما يستانس به في هذا
قوله صلي الله عليه وسلم ان العبد اذا اخطا خطيئة نكت في قلبه
نكتة فاذا هو نزع واستغفر وتاب صقل وان عاد زيد فيها
حتي يعلو قلبه وهو الران اراد به قوله تعالي كلا بل ران علي قلوبهم
ما كانوا يكسبون **فان قيل** النكرة اذا اعيدت نكرة
كانت الثانية غير الاولي فالمرض الثاني غير الاول لا نفسه
مع زيادة قلنا نفس الشي غير ذلك مع زيادة في الكم والكيف
فان الشي مع غيره لا يمكن ان يكون كالشي لا مع غيره فضلا ان يكون
عينه وهذه الوجوه المذكورة انما تتاتي علي ما اختاره من جعل
فزادهم الله جملة خبرية اما ان كانت طلبية دعا عليهم فلا يحتاج
اليها والظاهر الاول وعطف الفعلية علي الاسمية يخرج الي
توخي نكتة لا محالة قيل هي ان الاولي لما سبقت اسمية
دلالة علي استمرار المرض فيهم غير مفارق سبقت لحدوث زيادتها
ونمائها والفعلية تناسب الحدوث **وفيه نظر** فان الفا
للسببية اذ ذاك لا للعطف قوله ووصف العذاب بداي بالاليم
يعني اسند الاليم الي ضمير العذاب وهو اسناد مجازي لان الاليم
هو المعذب بفعل بمعني مفعول والعذاب ليس بمعذب لكن
بلغ الالم بحيث عرض بصفة المولم ما عرض له فكان من باب جد
جده في معني المبالغة فان الجد للحال وقد اسند الي الجد
مبالغة في ان جده في الامر بلغ الي حيث يجد ولم يذكر المصنف
احتمال كون الاليم بمعني المولم كالسميع بمعني المسمع والنذير
بمعني المنذر كما في قوله ابن رحمانه الداعي السميع واحتمال
هجوع لانه موجوح لكون الهر لازما كوجع وقوله تحية بينهم ضرب
وجيع اوله وحيل قد دلفت اما بحيل قد له وفي رواية لهم اي لاصحابها
ودلفت دنوت ومعناه رب جيش قد قرب منها بجيش والتحية

بينهم

بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة والاستثناء
في اسناد الضم الي الضرب والضرب ليس بموجع وقوله وفيه ومن
الي قبح الكذب وسماجته فقيل فيه تصريح بذلك لامرين وقوله وجيل
ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم بيانه ان الجهات التي يستحق
المنافقون بها العذاب كثيرة النفاق والكفر والخدع والاستهزاء والكذب
وغيرها والنفاق اشدها فانه صاحبه في الدرك الاسفل فالعدول
عن ذكره الي ذكر الكذب قيل ان العذاب الاليم لاحق بهم لاجله
توهيبا للمومنين من تعاطيه وقوله ونحوه قوله تعالي مما
خطاياهم ظاهر قيل ونظيره لكنه في الترغيب قوله تعالي الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به فانه
لا خفا في ايمان حملة العرش فذكره للترغيب متضمنا للتعريض
كانه يقول حملة العرش مع قربهم وشرفهم لا يستنكفون عن الايمان
وانتم الذين مسخ بعضهم قردة وخنازير لا تومنون **قوله**
والكذب الاخبار بالشي علي خلاف ما هو به قيل معناه انه الاخبار
بالشي علي خلاف الوجه الذي هو له ذلك الشي متحققا بذلك الوجه
كما اذا قلت قام زيد ولم يكن القيام متحققا في الواقع بل كان الواقع
عدم قيامه فقد اخبرت بقولك قام زيد علي خلاف الوجه الذي
كان القيام متحققا بذلك الوجه ولما قاله وهو قبيح كله وقد اشتهر
ما روي عن ابراهيم الخليل صلوات الرحمن عليه من الكلمات احتاج
ان يحسب عنها فقاله واما ما روي ان ابرهيم عليه السلام كذب
ثلاث كذبات فالمراد التعريض واختلف في الكذبات فقيل احدها
اني سقيم والثانية بل فعله كبيرهم والثالثة قوله لملك الشام
حين سأله عن ساره هذه اختي وقيل المراد بها هذا ربي في ثلاث
مواضع والاظهر ان يراد بها ما ورد في حديث الشفاعة كما رواه
البخاري ومسلم من قوله فياتون ابراهيم عليه السلام فيقول

لا اني كذبت ثلاث كذبات وفي رواية فقال وذكر قوله وفي رواية
فقال وذكر قوله في الكواكب هذا ربي وقوله في الصنم بل فعله
كبيرهم هذا وقوله اني سقيم واختلف ايضا في معنى التعريض
ههنا فقيل هو خلاف التصريح وهو تضمين الكلام دلالة ليس
لها فيه ذكر وقيل هو اللفظ المشارب الى جانب والغرض جانب
اخر وسمي تعريضا لما فيه من التعرج عن المطلوب وهو معنى
قوله عليه السلام ما منها كذبة الا ماحل عن دين الله اي وحاد
هنا عن دين الله لانه يشير الى ان مراد ابراهيم عليه السلام
لم يكن يعمل الاخبار بما لم يكن وانما كان مراده الخصام والجدال
والذب عن دين الله فاما قوله في الكوكب هذا ربي فقد قال
المصنف كان ابوه وقومه يعبدون الاصنام والكواكب
فاراد ان ينبههم على الخطا في دينهم ويرشدهم الى ان شيا منها لا يصلح
للالهية لقيام دليل الحدوث فيها وتعريض التعريض بالوجهين
صادق عليه واما قوله فعله كبيرهم فتنبيه على ان ما لا يقدر
على دفع المضرة عن نفسه كيف يكون الها واما قوله اني
سقيم او هم انه استدل باشارة علم النجوم على انه سقيم ليتركوه
يفعل بالاصنام ما صنع وقيل في قوله لسارة اختي ان المراد
بها الاخوة في الدين تخليصا من الظالم فانه كان مما يتدين ان
لا يتعرض الا لذوات الازواج لانها اذا رضيت بالزوج فالسلطان
اولى واما التي لا زوج لها فلا سبيل عليها الا برضاها قيل لما
شهد الصادق المصدق براءة ساحة ابراهيم عليه السلام عن
الكذب وان ذلك كان مما حل عن دين الله فلم يشهد بها على نفسه
يوم طلب الشفاعة **واجيب** بانه وان خرج عن كونه
كاذبا بذلك الاعتبار فصورة التعرج عن الاستقامة موجودة
فالخليل عليه السلام لمح الصورة ودفع طلب الشفاعة لانه

من

من علامات الحبيب والحبيب صلى الله عليه وسلم فقد براءة ساحة الخليل
نظرا الى مقصوده وقوله وعن ابي بكر رضي الله عنه استدلال
على قبح الكذب مطلقا وقوله وروي مرفوعا المرفوع من الحديث
ما رفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان موسلا ويقابله الموقوف
وهو ما وقف على الصحابي **قوله** وقرئ يكذبون بالتشديد
وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وقرا الباقون
بالتخفيف وذكر للاية اوجه الاول ان يكون من كذبه بمعنى صدقه
وهو متعد او من كذب الذي هو مبالغة في كذبه كما هو بلغ في صدق
فقيل صدق وهو لازم ونظيرهما بان وبين متعديا وقلص الثوب
وقلص لازما اذا انتزوى بعد الغسل والثاني ان يكون بمعنى الكثرة
كقولهم موتت البهائم وتركت الابل وفرق بين المبالغة والكثرة
فتعيد صدور المصدر من الفاعل مرارا كثيرة والمبالغة
لا تستدعي ذلك بل المراد ان الفاعل بلغ في الكذب وقيل
كلاهما مبالغة له من فعل الذي للتكثير لكن انظر في الثاني
الى كثرة الفاعل وفي الاول الى كثرة الفعل او قوته **وفيه نظر**
فان المراد بالقوة وان كان ما يحصل بالتكثير فهي مستدركة
وان كان غيره لم تكن من فعل الذي للتكثير والثالث ان يكون
من كذب الوحشي اذا جرى بشرطه وقف لينظر ما وراءه
قيل ولعل اخذ كذب الوحشي مما سبق من تكثير الفعل اولى
ولكنه وجه لانه لما ثبت استعماله واستعمل حال المنافقين
على تردد كما ذكره جاز ان يجعل وجها والعابرة هي المترددة
اي المنافق متردد لا يستقر على حال ولا يثبت مع احدى
الطائفتين كالشاة العابرة التي تطلب العمل قال التوربشتي
العابرة الرئ ما تستعمل في الناقة يخرج من الابل الى اخره
ليفزع بها انتشعر في الدواسي وقيل فيه معنى سلب الرجولية

منهم وتصوير شناعة فعلهم وهو وفي حسن قال في قوله
تعالي واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض واذا قيل لهم
معطوف علي يكذبون قيل والتعويل فيه علي صحة المعني فانه
لو قيل بما كانوا يكذبون وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في
الارض قالوا انما نحن مصلحون صح وتجوز ان يعطف علي يقول
امنا لانك اذا قلت ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا كان
صحيحا قال المصنف والاول اوجه قيل لانه اقرب وليفيد نسبته
ايضا للعذاب وليؤذن ان صفة الفساد محترز منها لقبحها كما
محترز عن الكذب وقيل لان تخلل البيان والاستيناف وان
لم يكن احسابين احد الصلة او الصفة علي الوجهين في من
اعني قوله يقول وقوله واذا قيل لهم لا يخلو عن استهجان
وفيه نظر لان حمل الكلام المعجز علي وجه مستهجن ليس
بصحيح وهو يفضي الي فساد الوجه الثاني قيل ويمكن ان ينصر
القول الثاني بان يقال ان في العطف علي امنا يصير الايات
علي سنن تقدير تتابعهم كما ذكره نعي عليهم فيها خبثهم ومكرهم
ولا شك ان قوله في قلوبهم مرض متعلق بقوله وما يخدعون
الا انفسهم وما يشعرون علي سبيل التعليل فاذا عطف علي
يكذبون يكون تابعا للسابع واذا عطف علي يقول كان مستقلا
مثله مذيلا بقوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
كاذيلت الايات السابقة واللاحقة وايضا اذا ترتب اعادة
العذاب علي الكذب وحده ليكون سببا مستقلا واستوجب
هذا القول عذابا اخر اقطع لاطلاقه كان ابسط للكلام واشرح
ولا سيما المقام يقتضي الاطناب وفيه نظر لان
سنن تعديد القبايح لم يستند الي سبب لان سوق المصنف
السنن ليس بذلك وان كان فليس فيه دليل لان الواو للجمع

المطلق

المطلق واما كونه سببا مستقلا بالعطف علي يقول فهو معارض
بضعف الفصل بين الصلة والموصول او الصفة والموصوف
واقول الاول اوجه علي قراءة يكذبون بالتشديد والثاني
علي قراءته بالتخفيف ووجه ذلك ان عطف قوله واذا قيل لهم علي
يكذبون بالتشديد تاسيس لان قولهم انما نحن مصلحون كذب
قطعا وهو غير التكذيب كذلك فالعطف يفيد ان العذاب لاحق
بهم لتكذيبهم وكذبهم وعطفه علي يكذبون بالتخفيف تاكيد لان
لان قوله بما كانوا يكذبون بمنزلة تتناول قولهم انما نحن
مصلحون وغيره وكان ذكره تاكيدا وعطفه علي يقول امنا تاسيس
وهو خير من التاكيد لا محالة قوله الا فساد في الارض والمنافقون
لا يقدرون علي اخراج الارض من كونها مشتملة بها ولا علي اخراج
ما فيها من ذلك فاحتاج ان يبين ان الافساد في الارض بهيج الحروب
والعيث فيها وهم كانوا يفعلونه فسمي ذلك افسادا لافضائه
الي تحقق حقيقة في الارض بانتفاء الاستقامة عن احوال
الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية وقوله قال الله
تعالي واذا تولي سعي في الارض ليفسد فيها فيه اشارة الي هيج
الحروب والفتن وفي قوله ويهلك الحرث والنسل اشارة الي
فساد احوال الناس والزروع وقوله حرب الفساد وقيل انما
سمي به لانهم مثلوا فيها بقطع الانوف وصلم الاذان ولما استشعر
ان يقال قد فسرت الافساد في الارض بهيج الحروب والفتن والمنافقون
ما فعلوا شيا منها قال وكان فساد المنافقين ولو قال افساد
المنافقين كان اولي انهم كانوا يمالئون الكفار ويمالقونهم اي
يساعدوهم ويعاونونهم وذلك مما يودي الي هيج الفتن بينهم
فلما كان ذلك من صنيعهم مودیا الي الفساد قيل لهم لا تفسدوا
وحاصل ذلك ان الفساد بالتفسير المذكور لم يتحقق بما كان المنافقون

عليه لا في الارض ولا فيما فيها وانما المتحقق منهم التماثل والتمالي بانفسا
الاسرار واغرا الكفار وذلك سا يودي الي هيج الحروب والفتن
وذلك يودي الي فساد ما في الارض فكان المتحقق منهم ملزوما للهيج
وهو ملزوم للفساد فكان الفساد كناية رمز به عن المتحقق منهم
اعني التماثل والتمالي قيل ولو قيل ان ما كانوا عليه كان عين الفساد
ومعناه لانا نوا بالفساد في الارض ولا تفعلوه لكان وجها ٠
وفيه نظر لان قوله ان ما كانوا عليه كان عين الفسادات
اراد بالعين انه حقيقة فليس كذلك لما مر من تفسيره وان
اراد انه مجازا وكناية فذلك لا يكون عينا وان كان غيره فما ذكره
بيان طريقه قوله وانما لقصر الحكم يريد انه لقصر الصفة علي
الموصوف او عكسه وطريق معرفة ذلك فيه ان المذكور اخرا هو
المقصور عليه وهو المعلوم لمن علم علم المعاني وقوله ومعني انما
نحن مصلحون ان صفة المصلحين خلصت لهم يوهم انه لقصر الصفة
علي الموصوف وليس كذلك والعبارة المفصحة عن المراد نحن مقصورون
علي الاصلاح لا يتعدي الي غيره وقوله ومحضت من غير شايبة
قادح فيها من وجه من وجوه الفساد يشير الي انهم توهموا ان
المسلمين اعتقدوا انهم خلطوا الاصلاح بالافساد ولغرضهم
عن الافساد فردوا علي المسلمين بانهم مقصورون علي الاصلاح
فكان قصرا افراد واليه ذهب الطيبي وقيل لما وصفوهم بالافساد
دون الاصلاح خصوا انفسهم بالاصلاح دون الافساد فهو
قصر قلب وظاهر كلام المصنف علي الاول قوله والا مركبة
من همزة الاستفهام وحرف النفي انما هو مذهب اكثر النحاة ومنهم
من قال انها حرف بسيطة مشتركة بين التنبيه والاستفتاح
تدخل علي الجمل اسمية كانت او فعلية وقوله والاستفهام اذا دخل
علي النفي افاد تحقيقا قيل لان الاستفهام في حكم النفي والنفي

اذا

اذا دخل علي النفي افاد التحقيق والاثبات وفيه نظر
لان النفي اذا دخل علي النفي يفيد الاثبات لانهما نقيضان وعند
انتفا احدهما يلزم وجود الاخر وليس الكلام في ذلك وانما هو
في افادة دخوله علي النفي التحقيق واقول قد يركب حروف
المعاني فيستفاد منها معني غير ما كان اولا كهلا والا ولولا ولوما
والا كذلك فانها مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي ثم قوله
لا عطا معني التنبيه علية التركيب وقوله والاستفهام اذا دخل
علي النفي افاد تحقيقا في حيز التعليل لقوله علي تحقق ما بعدها
والمراد بالتحقق ههنا ما عبر عنه بعضهم بالانكار وبعضهم بالتقرير
ولا حتا ان التنبيه والتحقيق حكمهما من المولدات اما التنبيه
فانما يتولد من حيث ان الهمزة للاستفهام وهو طلب الفهم وتدل
الطلب وصار للتنبيه لانه انما يكون للفهم فسمي فهما سمة من معناه
واما التحقيق فانما يتولد من حيث ان الهمزة اما لطلب التصديق
كقولك اقام زيد واما لطلب التصور كقولك اوليس في الانا
ام عسل فهي انما يسال بها عن ثبوت فاذا دخل النفي وهو غير
محله احتيج ان يتولد منها ما يجعل مدخوله في حكم موضوعه فتولد
منها الانكار لان انكار النفي في معني الاثبات وهو مراد من قال
انها للتعزير اي لتقرير ما دخل عليه النفي بانكاره والمصنف
عبر عنه بالتحقيق لان ان لانكاد تفارقه وهي للتحقيق وهو معني
قوله الا مصدرة بنحو ما يتلقي به القسم وقوله واحتها مبتدا
من مقدمات اليمين وطلايعها خبره والطلايع جمع طليعة
الجيش وهو ما يتقدم الجيش وقوله اما والذي لا يعلم الغيب
غيره من ابيات الحماسة وتمامه وبحي العظام البيض وهي رميم
لقد كنت اختار الحوك طاوي الحشا محا ذره من ان يقال يشيم
ويروي محا نظة وهو لحاتم الطاي وقوله

اما والذي ابكي واضحك والذي • امات واحيي والذي امره الامر
وهو ايضا من ابيات الحماسه لابي صخر الهذلي وقوله رد الله
بيان قوله تعالي الا انهم هم المفسدون فانهم لما ادعوا انهم
مقصورون علي الاصلاح رد الله ذلك ابلغ رد وادل علي سخط
عظيم اما المبالغة فقد ذكرها وجوها الاول من جهة الاستيناف
فيه رمز الي ان قوله الا انهم قطع عما قبله للاستيناف فانهم
لما ادعوا ما ادعوا مع توغلهم في مقابلة تسوق السامع ان
يعرف حكم الله منهم فقال الا انهم هم المفسدون وكونه تعبيدا
للمبالغة لانه محصول بعد الطلب وهو اعز من الميثاق بلا تعب
فان المتكلم لما ترك اول كلامه بحسب النحوي مورد **الجواب**
دل علي ان مراده تمكينه في ذهن السامع بطلب معرفته ثم ايراد
الجواب عنه وهو معني المبالغة والثاني من جهة ما في
الا وان من التاكيد والثالث من جهة تعريف الخبر والرابع من
جهة ضمير الفصل والخامس من جهة قوله ولكن لا تشعرون
لما تقدم من معناه ووصفهم بعدم الشعور اما باعتبار انهم
لتماديهم في العملة ما كانوا يعلمون ان ما هم عليه من الافساد وان
كان في الظهور كالمحسوس واما لانهم لما لم يعلموا بعلمهم نفي عنهم العلم
واعلم ان في عبارة المصنف تسامحا لانه قال رد الله ما ادعوه
من الانتظام في جملة المصلحين ولم يكن ذلك دعواهم اصالة والاصوب
ان يقال رد الله ما ادعوه من انهم مقصورون علي الاصلاح لا يتعدون
الي غيره فتامل واما انه ادل علي سخط عظيم فلم يبينه لظهوره
فان المبالغة في رد كلام ادل دليل علي بعده عن حيز الاعتبار
ومثله والمتكلم به مستحقط عليه لا محاله قال في قوله تعالي
واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس اثرهم في النصيحة من وجهين
وكلامه ظاهر وتحقيقه ان المسلمين نصحوهم صريحا بتقبيح ما يجب

ازالته

ازالته اولا وهو الافساد في الارض فاجابوا موكدين للكذب
الصريح من اقتصارهم علي الاصلاح فنصحوهم بايجاب ما يجب تحصيله
ثانيا وهو الايمان الذي كان حصوله لزوال كل فساد وافساد فكان
من جوابهم بعسفهم لفرط سفههم وقوله وجهلوهم لتماديهم جهلهم
ليس في محله اذ ليس في الكلام ما يشعر بذلك وجعله تفسير السفه
بالعطف بعيد وقوله كيف يصح ان يسند وجوابه ظاهر وقوله قيل
اي لا تفسدوا حقه ان يذكر قبل الشروع في تفسير قوله قيل لهم
امنوا لكن لما كان جوابهما واحدا اخره وقوله نحو نحو قولك الف
ضرب من ثلاثة احرف **قيل فيه نظر** لان قوله لا تفسدوا
اريد به معناه الفعلي وهو ترك الافساد غير ان الجملة في مقول
القول بمنزلة المفعول به في فعل اخر واما ضرب في الف ضرب
فلا يصح ارادة معناه الفعلي وهو الاخبار عن الضرب الحاصل
في الزمان الماضي **واجيب** بان ضرب في الف ضرب مثل
لا تفسدوا في الاسناد الي اللفظ وذلك يكفي في التشبيه فيما
نحن فيه واما ان يكون لمعناه مدخل في ذكره اولا فهو ليس بملتفت
اليه وقد ظهر مما ذكر ان الجملة اقيمت مقام الفاعل وهي في موضع
نصب بلا خلاف وكونه مصدرا او مفعولا به مبني علي تعدي القول
فان تعدي كان مفعولا به واختاره بعض لمجي القول منه وان لم
يتعد كان مصدرا فان وقع في تركيب وجد غيره من المفاعيل تعين
الغير والا تعين كما نحن فيه ومنهم من قال القايم مقام الفاعل
المصدر واضمن لان الجملة بعده مفسره والتقدير اذا قيل
قول هو لا تفسدوا ومثل هذا يمكن ان يكون تحقيق ما ذكره
المصنف وقوله ومنه زعموا مطية الكذب انما فصل لانه نوع
اخر مما وقع فيه الجملة مسندا اليه قيل معناه ان الانسان اذا
تكلم بكلام مما فيه ريبة وطلب بالرأوي فقال زعموا من غير

تعيين المتكلم لذلك مطية الكذب قال المصنف الزعم ادعا العلم ومنه
زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شي كنية وكنية الكذب زعموا
وقوله وما في كما يجوز ان تكون كافة اعتزمن عليه بانه لا ضرورة
تدعوا الي ذلك لان جعلها مصدرية يسوق للكلام علي ما عهد لها
من العمل **واجيب** بان الكافة ايضا معهودة لجواز الحمل عليها
قوله واللام في الناس للعهد والمعهود هو الرسول ومن معه
وهم ناس معهودون ولا شك ان المراد به العهد الخارجي وطريقه
سامر من جعلهم كالمذكور سابقا بوجه خطابي وهو ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم ومن معه من المومنين كانوا نصب اعينهم
وملتفتين خواطرهم لما كانوا يتاسون منهم حين اظهار المعجزات
وتلاوة اياته عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا
كانوا ملتفتي الخواطر اليهم لانهم من جلدتهم وابنا جنسهم فكان الغيظ
الحاصل لهم بسبب ذلك مما يجعلهم كالمذكور اي كما امن اصحابكم
واخوانكم قيل ولكل من ذلك وجه ترجيح اما ترجيح الاولين
فلظهور المقابلة واما ترجيح الاخرين فلزيادة الغيظ وكونهم
من جلدتهم **وقال الجوهري** اجلاد الرجل جسمه وبدنه ويجوز
ان يكون قوله ومن ابنا جنسهم تفسيرا قالوا ولقوله من جلدتهم
لكن ملاحظة معناه الاصلي تستدعي ان يكون كناية عن المبالغة
في القرب كما في قولهم فلان بضعة مني وقوله او للجنس ذكر للامر
اذا كان للجنس وجهين احدهما ان يكون المراد بالناس الكاملون
منهم وهو كما ترى تقييد فلا بد من داع الي ذلك وهو ان الجنس
من حيث هو ليس بمومن وكل افراده كذلك وذلك ظاهر فتعين
ان تكون بعضها فيكون الكامل مرادا لان المطلق ينصرف الي
الكامل والثاني ان يراد به المومنون ويجعلون كانهم الناس علي
الحقيقة ومن سواهم كالبهايم في فقد التمييز بين الحق والباطل

وكان

وكان المنافقين اعتقدوا ان من امن فقد خلع ربقة الانسانية
عن عنقه فرد بان المومنين هم الناس لا غيرهم لان كل فرد من نوع
جاز المعاني المخصوصة بذلك النوع والمقصود منه فهو احق
باطلاق الاسم عليه وربما جاء بقية عن من لم يكن كذلك فيقال
فلان ليس بانسان قيل قوله واذا قيل لهم كلام مع المنافقين
فان اجابوا بقولهم نومن في زمن الخطاب كانوا من المحضين والمنا فقين
وان قالوا بعد ذلك لقرنائهم لم يكن جوابا بالاذا قيل **والجواب**
من وجهين احدهما انهم قالوه في انفسهم والثاني عدم التزام
ام وجوب الجواب في الحال وقوله واللام في السفها مشار بها
الي الناس معناه انها للعهد الخارجي وله وجهان احدهما ان يكون
المشار اليه بها معلوما عند السامع فيذكره بلام العهد وان
لم يسبق ذكره فكان عند المومنين ان المنافقين يعتقدون
ان الدخول في الايمان سفه والداخل فيه سفيه فاطلقوا عليهم
السفها والثاني ان يذكر اسم يستدعي صفة فيذكر الصفة
معرفة باللام كما يقال ان زيدا سعي بك فيقول او قد فعل السفيه
ذلك فان قوله سعي بك زيد يدل علي سفاهة زيد فتامل
وقوله ويجوز ان يكون للجنس قيل لاستغراق الجنس وليس ذلك
مذهب المصنف كما تقدم ففي قوله وينطوي عنه الجاري الجاري
ذكرهم وهم رسول الله واصحابه او عبد الله بن سلام واضرابه
علي زعمهم واعتقادهم **فيه نظر** لان معني قوله ينطوي
ان كان الدخول فافراد الجنس لا تدخل تحته بل الامر بالعكس
وان كان التناول او الشمول فذلك من صفة العموم والجنس ليس
كذلك سلمنا ولكن جعله للجنس يفضي الي العنا الجمعية لما عرف
قوله اشتروا عقولهم اي عدها كبكة والمراجيح جمع مرجاح
وهو الذي له عقل رزين ومعناه كيف اطلق المنافقون السفها

نفقين

على المومنين والمومنون هم العقلا الكاملون في العقل وذكر
في الجواب ثلاثة اوجه الاول انهم لجهلهم واخلالهم بالنظر
وانصاف انفسهم اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه
باطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها وهذا الجواب مبني على ان
اللازم في السفها للجنس على ما قيل **واقول هذا الجواب وقوله**
من قوله ويبطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لانهم
عندهم اعرف الناس في السفه يفسد السوال المذكور راسا
والجواب كذلك لان قوله وهم العقلا الراجح لا يكاد يصح على زعمهم
فلا يكون السوال حينيذ صحيحا للتناقض وان اراد انهم عقلا
مراجيح في نفس الامر فليس له تاثير في منع اطلاق السفها عليهم
لعدم اعتقادهم ذلك والثاني انهم كانوا في رياسة وسيطة في
قومهم الى اخره وهو واضح **قال الطيبي** وهذا الجواب
على ان اللام للعهد والمراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
وليس بواضح بل الجنس والضمير في لسانهم راجع الى الجميع لا الى اكثر
المومنين والسطة مصدر وسط فلان سطة ووساطة وهم
وسط اي خيار قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
والثالث انهم اراد واعبدالله بن سلام واشياعه الى اخره وهو
ايضا واضح وقوله ومفارقتهم دينهم معطوف على قوله عبدالله
ان اراد وا بالسفها عبدالله ابن سلام واشياعه وبالسفه
فيهم مفارقتهم دينهم وقوله قالوا يجوز ان يكون القطع للاستيناف
وان يكون حالا بتقدير قد وقوا مع عكمهم انهم من السفه يقول
مناقض لقوله اعتقدوا ان ما هم فيه الى قوله كان سفيها
وفي هذا الوجه يكون السفه عندهم مفارقة دينهم والرشد
الثبات عليه وفي الذي قبله يكون السفة هو الفقر والعدم
والرشد هو الرياسة واليسار هكذا **قال الطيبي** وهو

مخالف

مخالف لما ذكره المصنف في تفسير السفه من قوله سخافة العقل
وخفة الحلم من غير تخصيص ذلك بوجه مما ذكر قوله لم فصلت
اي لم جعلت فاصلة هذه الاية لا يعلمون والتي قبلها لا يشعرون
وفي بعض النسخ بالتخفيف والظاهر ضعفه وقوله والوقوف
بالنصب عطف تفسير لقوله امر الديانة ومعناه ان التميز بين
كون المومنين على الحق والمنافقين على الباطل امر نظري والحاصل
منه علم فاطلق عليه العلم وقوله وما فيه من النفي عطف
تفسير للنفاق وقوله فامر د نيوي جواب اما وقوله
وما كان قايما عطف تفسير لقوله في جاهليتهم وقوله فهو
كالمحسوس عطف على قوله فامر د نيوي وما كان كالمحسوس يناسب
له الشعور هذا الذي ظهر لي من كلام المصنف وليس فيه تعرض
ليشعرون الاول صريحا ولكن قوله واما النفاق وما بعده
يشمل جميع ما يتعلق به حيث فسره بقوله وما فيه من النفي الى
اخره **فالجواب** عن يشعرون الثاني جواب
عن الاول وذكر الفاضل الطيبي ان قوله في جاهليتهم تفسير للاية
الاولى من الايتين المتعلقتين بيشعرون وقوله وما كان
قايما الى قوله كالمحسوس المشاهد للاية السابقة ثم نقل عن
الراغب ان قولهم يشعرون كذا يستعمل على وجهين تارة يعبر
به عن اللمس وعنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل زيد
لا يشعر فذلك ابلغ في الذم من قولهم انه لا يسمع ولا يبصر لان
حس اللمس اعم من حس السمع والبصر وتارة يقال شعرت له
اي ادركت شيا ثم قال فظهر ان شعرت يستعمل بمعنى احسست
وبمعنى ادركت وفطنت فقوله وما يشعرون في الاية
الاولى نفي الاحساس عنهم وفي هذه الاية نفي الفطنة لان
معرفة الصلاح والفساد تدرك بالفطنة وفي الاية التي بعدها

نفي العلم وفي نفيها علي هذه الوجوه **تنبيه** لطيف ومعني دقيق
وذلك انه بين في الاولي ان في استعمال الخديعة نهاية الجهل الدال
علي عدم الحسن وفي الثاني انهم لا يفطنون تنبيها علي ان ذلك لازم
لهم لان من لا حسن الا فطنة له وفي الثالث انهم لا يعلمون تنبيها
علي ان ذلك ايضا لازم له لان من لا فطنة له لا علم له وقال واما
مع ما بعده عطف علي قوله لان امر الديانة من حيث المعني لان
اما تفصيليه تستدعي التنبيه والتكرير وتلخيص المعني اما
امر الديانة بامر اخروي يحتاج الي دقة نظر فلذلك فصلت
الاية بلا يشعرون **وفيه نظر** اما اولا فلانا لا نسلم
ان نهاية الجهل دال علي عدم الحسن فلان ادني حيوان تعرض
بحسن وهو في غاية الجهل واما ثانيا فلان قوله لان من لا حسن
له لا فطنة لا يفيده لا يفيده لان المنفي في تلك الاية الفطنة
لا الحسن وانتفاها لا يستلزم انتفاه واما ثالثا فلان قوله
من لا فطنة له لا علم له غير صحيح لان الفطنة اما ان تكون مساوية
للعلم او اخص او اعم ولا سبيل الي الثالث وهو ظاهر والثاني ففيه
لا يستلزم نفي العلم والاول تقدير من لا علم له لا علم له واما
رابعا فلان قوله وتلخيص المعني غير صحيح لان **الجواب**
يبقي خاليا عن بيان التفصيل بلا يعلمون وقوله ولانه
قد ذكر السفه جواب اخر عن السوال وهو من باب المطابقة
المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان المقابل للسفه
هو الرشد او قيل الا انهم هم الجهلا لتقابل لا يعلمون قال
في قوله تعالي واذا لقوا الذين امنوا سياق هذه الاية بخلاف
ما سبقت له اول قصة المنافقين وكانه جواب ما عسي يتوهم
ان هذه الاية تكرار لقوله تعالي ومن الناس من يقول امنا
بالله وباليوم الاخر لان معناها دعوي ثبوت الايمان لهم ونفيه

عنهم

عنهم وبيان المخالفة علي ما ذكره فيه واضح وقوله من التكذيب
لهم فيل اي تكلف الكذب وهو المنقول عن الجوهري **وقال الطيبي**
التكذيب تكرير التكذيب في مهل مثل التجرع والشطار جمع شاطر
وهو الذي اعيا اهله خبثا **قال الجوهري** وقوله سيد بني
تيم وفي بعض تميم وليس بصحيح فان ابا بكر هو عبد الله ابن عثمان
ابن ابي قحافة ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة
ابن كعب بن لوي وقوله ويقال لقيته ولافيته اذا استقبلته
قيل قد يفسر الكلام بالة القول عسعس الليل اذا اظلم فيجعل
اظلم تفسير العسعس لكنك اذا فسرت جملة فعلية فاعلها ضمير
المتكلم بان ضممت تا الضمير فتقول استكنت سري اي سالت
كتمانه بالضم واذا فسرته باذا فتحته وانشد في ذلك بعض
النحويين

اذا كتبت تاتي فعلا تفسده ، فضم يا كاف فيه ضم معترف
وان تكتب سالا فعلا تفسده ، فتحة اليا امر غير مختلف

وذكر في وجه ذلك ان اي تفسير ينبغي ان يطابق ما بعدها لما
قبلها والاول مضموم فكذلك الثاني واذا شرط تعلق قول المتكلم
بالعقل الذي وقع تفسيرا وتقديره اذا استقبلته قريبا تقول
لافيته وعدم جواز الضم حينيذ غير خاف **وقال الرازي** انزل
تقوله ويقال لقيته ولافيته اذا استقبلته غير مستقيم لان
يقال غايب فلا يلايم الخطاب فالصواب ويقول وليس بشيء
لان مبني القاعدة تفسير الجملة الفعلية المسندة الي ضمير المتكلم
باي واذا ويقال او يقول ليس له في ذلك مدخل وقوله مراد
في اي رواق يعني الي رواق بيته قوله خلوت بفلان واليه
بيان استعمالاته وذكر له ثلاثة معان الانفراد والمعني
والسخرية وقوله تعالي واذا خلوا الي شياطينهم علي معني الانفراد

ظاهر لان الي حينيذ تكون صلته وكذلك اذا كان بمعني مضي اي ذهب
اليه واما اذا كان بمعني السخريه فيحتاج الي التضمين فضمنه معني
الانهاء اي اذا انهوا السخريه بالمومنين الي شياطينهم كما ضمن له
حمد اليك فلانا اي انهي اليك حمده وعليه قول ابن عباس اي
احمد اليكم غسل الاحليل اي اعلمكم انه امر محمود وقوله الذين
ماثلوا الشياطين اشارة الي انه استعارة تصريحيه وقوله
ازيحه **وقال الجوهري** الازيحة اتساع الخلق وقوله بين
ظهراني المهاجرين والانصار قال المصنف في الفايق اقام
فلان بين اظهر قومه وظهرانيهم اي بينهم وانما جاء الاظهر ليدل
علي اقامته بينهم علي الاستظهار بهم وما ظهر اليهم فقد زيدت
الالف والنون علي ظهر عند التثنية كما زيدت في النسبة كذلك
في قولهم نفساني للرجل العيون شبه الي النفس بمعني العين
ثم قال فكان معني التشبيه ان ظهرا منه قدامه واخر وراه فهو
مكنوف من جانبيه هذا اصله ثم كثر حتي استعمل للاقامة بين
القوم مطلقا وان لم يكن مكنوفا وقوله الذين مثلهم في التوراة
والانجيل يعني ان الله تعالي مدحهم في هذين الكتابين باوصاف
دلت علي رجحان عقولهم وشدة ذكايهم وصلابتهم دين الله
وقوله الا يري الي حكاية الله قول المومنين **قال الطيبي** هو
استيناف علي تقدير سوال كان قايلا يقول لزم من قولك انهم
لو ساعدته انفسهم او روح عنهم ما قالوا الا كذا كلامهم وما افادة
ذلك فقيل الا تري الي المسلمين كيف اوردوا في مثل هذا التركيب
ما قدروا عليه من التاكيد لما انهم كانوا اوحدين فيه فساعدتهم
انفسهم عليه وكان ذلك مقبولا منهم وهو كما تري تكلف ولكن في
مثله ما اشتهر انه توضيح للمذكور قبله وينبغي ان يعلم ان التوكيد
في قول المومنين ربنا انا امنا ليس براجع الي المخاطب في نفي الشك

او التردد

او التردد وانما هو راجع الي المتكلم في اظهار نشاطه ووفور ارتياحه
ايذانا بان المقام خليق بالاطناب واعلاما بان السامع يتلقاه
بالقبول وقوله علي صدق رغبة خبر قوله فهم والمظنة بكسر الظا
موضع الظن شي والمنية اصلها مفعلة من ان التاكيد يه وكل شي
دل علي شي فهو منية له كما ورد في الحديث طول الصلاة وقصر
الخطبة منية من فقه الرجل اي موضع ان يقال انه فقيه قوله
الي تعلق قوله الظاهر انه بمعني كيف ومعني من اين يعيد وقوله
هو تاكيد حاصله انه من امثلة القطع للوجوب لكمال
الاتصال اما لانه تاكيد واما لانه بدل واما لانه استيناف
وفي ذلك كله قوله انما نحن مستهزون كناية اما علي الاول
فلانه ذكر واريد به ملزوم من ملزوماته وهو دفع حقيه
الاسلام فانه يستلزم الاستهزا فكان ذكر اللازم واراده الملزوم
ولما كان معني قوله انا معكم علي مقتضي الظاهر او علي خلافه اثبات
علي اليهوديه ومعني انما نحن مستهزيون معناه من حيث ان دفع
نقيض الشي اثبات له صح ان يقع تاكيدا ثانيا لما عسي ان يتوهم في
الجملة الاولي من تجوز او سهو او غلط وهذا كما ترى فيه جعله
الجملة الثانية بمعني الاولي واما علي الثاني فلانه ذكر واريد
ملزوم اخوله وهو تحقير المسلمين لان تحقير الشي يستلزم الا
فان معناه السخريه والاستخفاف وذكر اللازم واراده الملزوم
كناية واتحاد اللازم لا يستلزم اتحاد الملزوم بخلاف العكس
وعلي هذا يكون معني قوله انا معكم انا لا نتاركم في تعظيم
دينكم ولما كان ذلك كغير الوافي في تادية ما هو المقصود وهو
الثبات معهم في تعظيم دينهم ابدل عنه بقوله انما نحن مستهزون
لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر ثم انهم لما قالوا لشياطينهم
انا معكم علي الوجهين كانهم اعترضوا عليهم بانكم ان صح انكم معنا فالكم

دم

مستهزا به

قوا فقون اصحاب محمد فقالوا انما نحن مستهزءون وهو الاستيناف
والثاني ابلغ من الاول والثالث منهما وتفسير الاستهزاء علي ما ذكره
واضح واللعوب الاعبا **قال الجوهري قوله** لا يجوز الاستهزاء
علي الله سوال علي مذهب **وقد اجاب عنه بوجوه الاول** من
باب ذكر الكل وارادة جزئه وهو الغاية وقد تقدم الكلام في ذلك
والثاني ان المراد بالاستهزاء التهكم به بمعني تحقير شانهم وازدراء
امرهم وقد كثر التهكم في كلام الله بالكثرة بالمعني المذكور وقد قيل
وقد وقع ذلك في حقهم كما تهكم بثمود وبتلطيخ السهم بالدم
وهذا الوجه يجوز ان يكون من تتمة الوجه الاول والثالث قوله
والدلالة علي ان مذاهبهم يعني المراد بالاستهزاء بهم الدلالة علي ان
مذاهبهم حقيقة بان يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون
مجازا فان الاستهزاء بالشي يستلزم الدلالة علي قبحه وكونه مدموما
ما يضحك عليه الضاحكون ويجوز ان يكون هذا ايضا من تتمة
الوجه الاول والرابع لا يكون من باب ما ادعون علي ما ذكر في الوجه
الاول هناك وهو سببه صنع الله معهم من اجرا احكام المسلمين
عليهم في الظاهر وهو سبطن بادخار العذاب صنع الهازي مع المهزو
به وهو من باب الاستعارة التبعية وقوله وقيل وجه اخر
ووجهه المشاكلة وهو ان يذكر الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
قوله كيف ابتدي ظاهره قوله استيناف في غاية الجزالة
اما انه استيناف فلان حكاية حال المتاقين ما يحرك السامعين
ان يسالوا ما مصير امرهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من
البلاغة تقريبه الكلام عن الجواب واما جزالته فلان تقتضي
المقام مقابلتهم المومنون بالاستهزاء كما في قوله تعالي ان الذين
اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الي قوله فاليوم الذين امنوا
من الكفار يضحكون فلما نسب الاستهزاء الي الله دل علي جزالة وفخامة

كذا

كذا ذكره بعض الشارحين ولقايل ان يقول نسبة الاستهزاء الي الله
لو كانت حقيقية دلت علي قوته وشدته او دوامه لانه لا يعاد ره
رافع اما علي جزالته الاستيناف فهي ممنوعة **واقول**
قد ظهر من كلامه علي مذهبه ان الاستهزاء ههنا ليس علي حقيقته
وانما هو مجاز او استعارة تبعية او مشاكلة وكل ذلك مما يوجب
بلاغة في الكلام فاذا انضم الي ما هو مثله في ذلك افاد جزالة
وفخامة فان ذهب الي ان جزالته وفخامته من حيث اشتماله
علي ما دل عليه بقوله وفيه وفيه من الفايدتين لم ينكر ذلك مع
بعد لسمو التركيب عنه ظاهر قوله ان الله تعالي يقال فيه
كل الفايدتين المذكورتين مصدرة بلفظ الجلالة وموسط
بضمير الفصل والخبر فيهما معرفة والمقصود ههنا ان الله تعالي
هو الذي يتولي الاستهزاء بالمنافقين فما وجه التميز بينهما فيقال
انهما بعد اتفاقهما مع افادة الاختصاص يفترقان في ان الاولي
اريد بها المبالغة في الاستهزاء لان استهزاءهم داعي في الدرك
الاسفل من النار ولا شك ان استهزاءهم بالنظر الي ذلك غير
ملتفت اليه والثانية اريد بها ان ما يفعل بهم من الاستهزاء
انما هو انتقام للمومنين ليلا يحتاجوا الي المعارضة في الاستهزاء
تعظيما لجانب المومنين واما التخصيص فانه مستفاد من تقديم
المبتدا وبناء الخبر عليه علي ما هو مذهب المصنف وعبد القاهر
في عدم التفرقة بين الفاعل اللفظي والمعنوي عند التقديم
في الدلالة علي افادة التخصيص علي ما سيجي في قوله تعالي والله
يقدر الليل والنهار وفي سورة المزمل وربما جوز الجمع بين التخصيص
والتقوي في قوله تعالي فلا يخاف عقباها ولا رهتا في سورة
الجن حيث قال فهو لا يخاف علي ما سياتي قوله تعالي الله
يستهزئ وجهه ظاهر وكذلك الجواب علي ما هو من مسلمات

علم المعاني ان الله يستهزئ يفيد حدوث الخبر وتجدده وقال الزاري
لو قال الله يستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله
ثابتا دايما وهو لا يليق بالحكيم العليم وان قال يستهزئ الله بهم دال
على ان الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال الله يستهزئ بهم
حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت
دايما بحسب الجملة الاسمية فالاستهزاء بالمنافقين يتجدد من
الله دايما وهذا لا يتم لان المسند ان كان اسما دل على الثبوت
وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر كقولك
زيد علم او يعلم هكذا صرح به ايمة المعاني **وفيه نظر**
اما اولا فلان قوله لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا دايما مسلم وقوله
وهو لا يليق بالحكيم العليم ممنوع فان المراد به انزال الهوان
والحقارة بالمنافقين وهو اللايق بالحكيم العليم واما ثانيا فلان
قوله وهو ليس بمراد غير متفق لان كونه غير مراد انما علم بعد
التعبير بالعبارة المذكورة ولو عبر بقوله يستهزئ الله لعلم ان
المراد به الانتقام واما ثالثا فلان قوله وهذا لا يتم ليس بصحيح فان
علما المعاني مطبقون على ان الخبر اذا كان فعلا مضارعا كما في المثال
المشهور عندهم وهو الخطيب يشرب ويطرب افاد الاستمرار حالا
فحالا ووقتا فوقتا وقوله واستشعار حذر **قال الجوهري**
استشعر فلان خوفا اي اضمره والدليل على انهم كانوا في استشعار
اي اضمار حذر نزله بعد ذكر المنافقون الا بعد قوله ويمدهم
قيل لما ورد على المعتزلة ان الله لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم بمعنى
يزيدهم فسر بعضهم يمد بالمد في العمر وهو الامداد والامهال
بمعنى يمدهم بطول عمرهم ويمهلهم ليتنبهوا ويطيعوا فما ازدادوا
الا طغيانا والمصنف جعله من المدد دون المد واستدل على
ذلك بقراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم يضم اليا من الامداد

وهو

وهو والمد بمعنى يقال مد الجيش وامده اذا زاده كذلك قراه نافع
في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي **وفيه نظر** تقدم مثله
والجواب عنه ان القرآن يفسر بعضه بعضا واستدل
ايضا بان الذي بمعنى اهمله يعدى باللام يقال مد له كاملي له واعترض
بان عاب ان يعدى الفعل بنفسه بعد حذف اللام **والجواب**
ان ذلك يحتمل اذا لم يوجد احسن والحمل على ما لا حذف فيه احسن
لا محالة ولما اختار ذلك ورد عليه ما هرب منه الاولون فاجاب
بوجه الاول بما قاله لما منعهم الله تعالى الطافه التي يمنحها المومنين
الى اخره وهو فاسد اما اولا فلانه جعل منع الالطاف بسبب الكفر
والاصرار عليه ولا شك ان الكفر والاصرار بسبب منع الالطاف
فكان دورا واما ثانيا فلان قوله بقيت قلوبهم بزايد الرين والظلمة
فيها مناف لقوله في السوال وهو فعل الشيطان فان تزايد
الرين حادث لا محالة فلا بد من محدث لذلك وهم لا يجوزون
ان يكون محدثه الله والشيطان ليس بقادر على خلق شي في العبد
والا لجاز ان يقال كل ما صدر من شر من العبد فهو مخلوق الشيطان
دفعا للتحكم وهم ليسوا بقايلين به بل الشيطان معز بوسوسته
فتعين ان يكون محدثه العبد وهو مناقض لقوله هو فعل الشيطان
واما ثالثا فلان قوله فسمي ذلك الزايد مددا غير صحيح لان المدد
اسم لما يمد به الشي والتزايد مصدر فكان الصحيح ان يقول فسمي ذلك
التزايد مددا او ما زاد من الرين مددا **قوله** واسند الى الله
لانه مسبب من فعله بهم بسبب كفرهم وهو ليس بصحيح لان فعلهم
بهم ان كان منع الالطاف على تقدير جواز ان يسمى المنع فعلا فهو
الوجه الاول وان كان خلق زيادة الطغيان فخلقها لخلقه وهم ينكرونه
وان كان العقاب الاجل فالمد ليس مسببا عنه وان كان هتك الاستار
وكشف الاسرار فكذلك وان كان غير ذلك فليس بمعهود فلا بد من

البيان لظهور بنفسه والثالث قوله واما على منع العمر والالحاد هو
ايضا كذلك وقد تقدم بيانه والرابع ان يسنده فعل الشيطان
الى الله تعالى وهو كذلك لما بينا ان المد ليس فعل الشيطان ولما تقدم
من الكلام على التمكين والاقدار والتخلية قوله فما حملهم الضمير
للمفسرين قاله الزجاج يمدهم يمهلهم وكذا عن الواحدي وغيره
وغيره ومعنى السوال بيان ما قدمنا ان بعض المعتزلة وافقوا
المفسرين في جعل يمدون من المد بمعنى الامهال وجوابه واضح
وقوله ولكن المعنى الصحيح اشارة الى ترجيح ما ذهب اليه
على ما ذهبوا اليه ولعمري ان قولهم ارجح لانه يتمشى بتعدية الفعل
بنفسه بعد حذف اللام وان كان ضعيفا لما مر واما ما ذهب
اليه فلا يستقيم بتجشم خرط العماد وعرف العربة الا بما علمت
من ركوب الشطط ووضع القرية والاروي جمع اروية وهي
الانثى من الوعول وتلك اراوي على وزن افاعيل فاذا كثرت
فهي الاروي على افعل بغير قياس وهو مثل في التباين بين الامر
فان الوعل يسكن الجبال والنعام البوادي والاحسن في ذلك
الجمع بين الضب والنون وقوله ويعضد ما قلناه وهو ان يمد
من المد قول الحسن في تفسيره في ضلالتهم يترددون وقال
وان هولا من اهل الطبع لا بالطبع يحصل من تزايد الرين
وترادف ما يزيد في الكفر فيكون من المد لا من الامهال
وهذا يشير الى الاستدلال بقوله ان هولا من اهل الطبع ويروى
وان هولا بفتح الهمزة فيكون عطفا على قول الحسن ودليلا اخر
قيل ويمكن ان يكون الاستدلال بتفسير الحسن من حيث ان يجعل
معنى يترددون يبلغون المدى والغاية في الضلال وهي الامهال
ويكون الطبع مسببا عنه لان الامهال في الكفر يتادي
الى الطبع قال الله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم

واقول

واقول الاعتضاد بقول الحسن انما يصح ان لو كان
في ضلالتهم يترددون تفسيرا لقوله يمدون اما اذا كان تفسيرا
لقوله في طغيانهم يعمهون فان العمه متمادد غير محدود فلم يكن
فيه شي من الاعتضاد وقوله كلمان من اللغا وغينان من عني
غنية اي استغني قوله ان الطغيان والتمادي في الضلالة
الى اخره فيه تعصب فاحش مع الفاظ شنيعة حيث جمع بين
اهل الحق والكفرة وتخصيص الالحاد وهو الميل عن الحق باهل الحق
وهو الالحاد في الحقيقة ومعنى كلامه ظاهر وحاصله انه ازال
معنى يمدهم عن حقيقته وجعل اسناده مجازيا وجعل اضافة
الطغيان الى فاعله وكله فاسد اما جعل الاسناد مجازيا فاما
تقدم واما الاضافة الى الفاعل فمن وجوه الاول ان غايته
ان يكون مثل قولك يريد الله حسن زيد وهو لا يستلزم ان
يكون الحسن مخلوق زيد الثاني ان جعل الاسناد حقيقيا والا
ضافة مجازية اظهر من عكسه لان الاسناد المجازي مشروط
بشرط قوي هو الشبه التام بالفاعل من دوران الفعل معه
وجودا وعدما والاضافة يكتفي فيها بادنى ملابسة الثالث
ان الطغيان المضاف اليهم ان كان فعلا اختياريا داخلا تحت
قدرتهم لا يبقى في مذهب اهل السنة لما قدمنا ان للفعل الاختياري
جهتين الاختراع والكسب فاضافته اليهم تكون من جهة الكسب
واما من حيث الاختراع فيكون مضافا الى الله لانه فعله اختراعا
كالمد **فان قيل** لو كان ما ذكرتم صحيحا لجاز ان يشتق منه
اسم الفاعل لله **فالجواب** من اوجه الاول ان هذا السوال
على مذهبهم غير موجه لانهم يجوزون اشتقاق اسم الفاعل لغير من
من قام به الفعل لا له وفيه نظر الثاني ان اسما الله توقيفية يتبع
فيها الى ما انهانا الشرع اليه الثالث ان الطغيان اسم باعتبار انه

انفعال لا باعتبار انه فعل فيقوم بالمنفعل كما في الحسن كذا
ذكره السيرازي **واجيب** عن قوله ومصداق ما معناه
ان الغي فيه مقيد بالاضافة ان اللام للحسن وهو ليس بموجود
في الخارج وما كان كذلك لا يقبل المدد فان للاعدام لا تقبل
الزيادة والنقصان فكان معناه والله اعلم في غيهم والتردد
يستعمل في التحير مجازا ويصلح ان يكون قوله لا يدري اين يتوجه
بيانا لذلك وقوله بالجاهلين العمه اوله ومهمه اطراقه في مهمه
اعمى الجاهلين العمه اي رب مفازة لا ينتهي سعه كل طرف ستصل
بطرف اخر اعمى هداه اي سناره لدروسها بالجاهلين المتحيرين
نزل عدم المنار منزلة عدم البصيرة في السائر او جعل حقا
المنار عمى لها واليين لروبه قال في قوله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى معنى اشتروا الضلالة باختيارها
عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة ولم يبين انها اي
نوع منها ويمكن ان يكون تكنيا عنها بتشبيه اختيار الضلالة على
الهدى باختيار المبيع على الثمن ثم ترك المشبه به وجعل الشرا
قرينة لذلك وطريق ذلك معلومة من التمثيل وقد قدمنا وان
تكون تبعية بان يشبه الاختيار بالاشترا فيستعار له ثم يسري
الى الفعلين وقوله واستبدالها به **فيه نظر** لانهم
لم يكونوا على هدى واستبدلوا الضلالة به **والجواب**
بان يمكنهم منه جعل كالحصول ظاهر ولكنه مستغني عنه لحصول
الاستبدال بقوله اختيارها عليه وقوله اخذت بالجمه هي ابيات
لابي النجم ذكرها المصنف مستشهدا على ما ذكره والجمه بضم الجيم
مجتمع شعر الراس وهي اكثر من الغدرة والازعر الاصلع الذي
قل شعره والدرور معول الانسان الساقطة الباقية الاصول
والجذر بالجيم والذال المعجمة القصير والمراد بالمسلم المعهود وهو

جبلة

جبلة ابن ايهم الغساني روى الواقدي ان عمر ابن الخطاب رضي الله
عنه كتب كتابا الى احبار الشام ان جبلة ورد الي في سراة قومه واسلم
فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف بالبيت فدطى ازاره رجل من بني فزارة
فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فاستعدى الفزاري
على جبلة الى فحكمت اما العفو واما القصاص فقال اقتص مني
وانا ملك وهو سوقي فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله
الا بالعافية فساد جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في
بني عمه ولحق بالروم مرتدا والاستشهاد بقوله كما اشترى المسلم
اذ تنصرا بمعنى اشترى التنصر بالاسلام ومعناه استبدله به
وروي ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة ، ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
وادركني فيها لجاج حميته ، فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت امي لم تلدني وليتني ، صبرت على القول الذي قال لي عمر

وقوله ويبتاعون الدنيا بعمل الاخرة معناه يشترون الدنيا
بعمل الاخرة لان باع من الاضداد فيكون نظيرا للاية واعلم
ان اولئك ههنا كاولئك في قوله اولئك على هدى من ربهم فان فيه ايذانا
بان ما يرد عقيبه فالمذكور وقبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال
التي عددت لهم قوله كيف اشتروا الضلالة وجه السؤال
ظاهر وكذلك جوابه وقوله واعراضه لهم من اعراض لك الصيد اذا
امكنك من عرضه اي جانبه واقول اذا كان معنى اشتروا الضلالة
بالهدى اختيارها عليه لا يحتاج الى هذا السؤال والجواب
لان اختيار الشي على غيره لا يستلزم الكون وقد اشرت اليه انفا
وهذا الجواب يشير الى ان اطلاق الهدى عليهم باعتبار ما يؤول
اليه وقوله ولان الدين القيم جواب اخر روي ابو هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا يولد على الفطرة

ثم قال اقرؤا فطرة الله التي فطر الناس عليها فابواه قيل معناه كل مولود
انما يولد في هذه الخلقة واصل الجبلة علي الفطرة السليمة والطبع
المنتهي لقبول الدين فلو لم يترك عليها لاستمر علي لزومها ولم يفارقها
الي غيرها لان هذا الدين حسنه موجود في النفوس وانما يعدل
عنه لآفة من الافات العسرية والتقليد وهذا الجواب يشير
الي اثبات الهدي لهم مجازا باعتبار ما كان **واقول**
هذا الجواب لا يطابق السوال لان السوال ان المنافقين
لم يكونوا علي هدي فكيف اسند لوا الضلالة به وقد تقدم
ان الهدي هو الضلالة الموصلة الي البغية وعدم كونهم عليه
مكشوف ظاهر لا يخفي علي احد واما ان كل مولود يولد علي الفطرة
فذلك شي اخر علي ان المفهوم من الفطرة سلامة الانسان من
الاعتقادات او التهيو لقبول الاعتقاد وليس ذلك الدين القيم لان
عطف بيانه ملة ابراهيم وهي عبارة عن او هي عبارة عن اوضاع
ليست بقايمة بكل مولود وان كان صالحا لقيامها به فعاد الجواب
الثاني الي الاول علي ان اطلاق الفطرة ان صح علي الدين القيم لم يصح
علي الهدي بالتفسير المذكور له وان كان اصطلح جديدا فمن شا
فليلتزمه قوله والضلالة الجور ظاهر ودريص وله الغار والبربوع
واشباه ذلك ولعه جحره وقوله فاستعير للذهاب عن الصواب
في الدين يريد بها التمثيلية وفي قوله كيف اسند الخسران لشاع
لان عدم الربح ليس الخسران ولا يستلزمه ولا يصح جعله كناية
لعدم التساوي في الملازمة وكان الاولي ان يقول كيف اسند
عدم الربح وقوله هو من الاسناد المجازي وجهه دوران حصول
الربح مع التجارة دورانه مع التاخير وجودا وعدما وقوله
نعم اذا دلت الحال قيل فيه اشارة الي الرد علي ان عيسي الحوفي البغدادي
فانه لم يجوزه بناء علي ان العبد والجارية قد يكونان ماذونين فيكون

الاسناد

الاسناد حقيقيا وجوابه مبني علي ان الحال ان دلت علي ان الانسان
الي غير من هو له كان مجازا وهي العلم بعدم الاذن واما قوله وكذلك
الشرط الي اخره **فيه نظر** لان الشرط في الاستعارة اثبات
ما يختص بالمشبه به للمشبه ٣ لالة الحال لا تكفي في ذلك وقوله
هب ان شرب الضلال ظاهر وجوابه كذلك وقوله كان اذن
قلبه حظلا ان الي مسر حسان قال الشيرازي حرف التشبيه
في مثل هذا المقام للتحقيق المؤكد من باب ربما يود ولعل ذكره
لئلا يتوهم ان الكلام تشبيه الاستعارة وقوله جعلوه كالحمار
قال الطيبي ظاهره يوذن بان المشبه هو الشخص وانما
المشبه قلبه في الحقيقة لكن في الحقيقة يعود المعني اليه فلذلك
قال جعلوه كالحمار وانما ذكر القلب واريد الشخص لان القلب محل
الفهم والذكا **وفيه نظر** لان الايذان بذلك انما يتحقق ان
رجع الضمير الي اليه واما اذا رجع الي الاقرب وهو القلب فلم يوذن
به والاستعارة في الاذن تخييلية وفي القلب مكني عنها شبه
قلبه بالحمار في البلادة فاخذ الوهم وصوره بصورة الحمار باختراع
لازمه وهو الاذن له ثم اطلق علي ذلك المخترع المتوهم اسم المحقق
اشار الي ذلك بقوله فادعوا لقلبه الاذن فان الفا فيه اي في
قوله تعالي فتوبوا الي باريكم فاقتلوا انفسكم لان قوله فادعوا
عن قوله جعلوه كالحمار كان القتل كان عين موقيهم وقوله حظلا
وان يوشح بهذه الاستعارة لان ذكر الحظل متفرع علي اثبات الاذنين
واشار الي ذلك بقوله وادعوا لهما الحظل فاحسن التذبو فيما
ذكرت تخلص من حيره وقع فيها الرازي فجعل الاذنين والحظل
من الترشيح وفتش عن نفس الاستعارة فلم يجد فقدر كلاما
اخر وقوله مشاهدة معاينة حالان مترادفان او متداخلتان
وقوله ولما رايت التفسير ظاهر والفاتك الجري والفتاك جمع دائما

سماه بذلك لهجوه امه وكنيتها ام الردين واذلت من الاذلال
اذ الشيطان تصيع من قطع اليربوع اذا اتخذ قاصعا وهي احدى
جحره اليربوع والنافقا موضع مرفعه ولا ينفذ مخافة ان يقف عليه
الصايد فاذا طلبه من القاصعا خرج من النافقا وانما اثر التقصيع
وترك قصع وما في سعق من التكلف للمبالغة وانما جعل محل التقصيع
القفا لان الغضب وسو الخلق مما يظهر لوايحها في الوجه اذا ابتدى
التقصيع من القفا كان التنفق وزوال اللوايح من الوجه وقيل لان
سو الخلق من الحمق والحمق ينسب الى القفا كما يقال فلان عريض
القفا **وفيه نظر** وانما ذكر المصدر تنبيها على ان الاستعارة
تبعية والباقي ظاهر قال الشيرازي اعلم ان التعين بالملايم قد يكون
تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غيره كما في قولك رايت اسدا
وفي البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير
للشجاع وانه اسد كامل ولا يذهب فيه الى شي كالبراثن وشي
كاللبد ومنه له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون مستقلا مع الملايمة
كما في قوله

ولما رايت النسر عز ابن دايه ٭ وعشش في وكريه حاش له صدري

فان طرفي الراس للشفر بمنزلة الوكرين للنسر والغراب وقيل هما
الراس واللحية وكما في الاية التي نحن فيها وقد يكون بين بين كقوله
فما ام الردين وان ادلت البيت فان تقصيع الشيطان تمثيل على
سبيل الاستعارة لانتفا الخلق وما يتبعها من تغير الحمية والخلقة
والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصيع
اولا لم يصح استعارة التقصيع اولا لم يصح استعارة التنفق واما
الحبل السوام فظاهر امره انه من تتميم التنفق وهو كلام حسن
قوله ما معنى وفي بعض النسخ فما قال الطيبي في وجهه يعني هب
انك حملت ما ربحت تجارتهم على الترشيح لكونه ملايما للمستعار

منه

منه فما معنى قوله وما كانوا مهتدين لانه معطوف عليه ولا يصلح
ان يكون ترشيحا لانه غير ملايم للمستعار منه ثم قال والذي يريد
ان السوال عن انضمام وما كانوا مهتدين مع قوله فما ربحت تجارتهم
سواله عن معنى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين بقوله
فما معنى ذكر الربح والتجارة واتيان هذا السوال بعد الفراغ من
ذلك السوال وجوابه ولاجل ان السوال عن معنى اقتران القرينتين
يجب ان يقال ان قوله وما كانوا مهتدين لطرف التجارة عطف على
قوله ثم توصيف التطابق السوال والجواب **وقال الرازي**
الكلام مشتمل على سوالين احدهما انه لما بين ان ذكر الربح والتجارة
لترشيح الاستعارة مسند عن معنى الجملة اعني ما ربحت تجارتهم
والثاني ان الكلام في ترشيح الاستعارة وقوله وما كانوا مهتدين
لا يصلح لذلك ثم جعل قوله وما كانوا مهتدين لطرف التجارة جوابا
للثاني وجعله ايضا من الترشيح ولم يذكر الجواب عن السوال
الاول فان كان ذلك لظهوره فالظاهر لا يسال عن معناه وان
لم يكن كان اخلالا وما ذكره الطيبي اقرب لكن تاييد ما ذكره من
الموايد غير واضح لان قول المصنف اولا فما معنى ذكر الربح والتجارة
سوال عن ذكرهما في هذا المحل لا عن معناهما **وقال الطيبي**
في الجواب انه وان لم يصلح ان يكون ترشيحا للاستعارة
لكنه يصلح ان يكون تجريدا لها لانه يحسن ان يوصف التاجر
الحقيقي بانه ليس بمهتد بالطرق التجارة فكان مطلوب التجار
في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا نسلم
راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وههنا راس مالهم التمكن من
الهدى والربح حصول الفلاح في الاجل وحين لم يبق في ايديهم
الا الضلال فقد اضاعوا الطلبين والحاصل ان هذه الصفقة
استبقت شيئين احدهما الوصف بعدم الربح والثاني ظهور عدم

فان قلت

عدم الخبرة بصنعة التجارة ثم قال في تقوية التجريد قوله
لو كان وما كانوا مهتدين تجريدا للاستعارة لم قد رمهتدين
لطرق التجارة قلنا قلت رشدك الي ان اكتساب المعطوف
من المعطوف عليه معناه بحسب المقام ومما يدل علي ان قوله
وما كانوا مهتدين وصف ملايم للمستعار له انك لو قلت اولئك
الذين استبدلوا الضلالة بالهدي فما كانوا مهتدين كان علي ظاهره
وفيه نظر لانه لما قيد المهتدين بطرق التجارة كان
ملايما للمستعار منه فكان ترشيحا فلم يصح قوله لانه ان لم يصلح ان
يكون ترشيحا وكذا لا يصح قوله لانه يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي
الي اخره يدل علي انه من اوصاف المستعار منه فكيف يكون تجريدا
وقوله والحاصل ان هذه الصفة ليس بشي لكونه مخالفا لما نص
المصنف عليه من الطلبتين راس المال والربح وعدم ظهور الخبرة
ليس منهما والجواب عن سوال بقوله ليرشدك الي اخره
ليس بظاهر لانه ان اراد انه اكتسب من المعطوف عليه معناه
الذي هو الترشيح تناقض في كلامه وان اراد غيره فلا مدخل
له وقوله ومما يدل ليس بصحيح لان الكلام ليس في المهتدين
وحده بل اذا كان مقيدا بطرق التجارة وحينيذ لا يخفي كونه
ملايما للمستعار منه واقول في تقرير سوالهم ان قوله فما ربحت
تجارتهم من حيث المفهوم الحقيقي لم يه ظاهر لا وجه للسوال
عن معناه من هذا الوجه وكذلك من حيث الاسناد بعد بيان
انه مجازي وكذلك من حيث كونه مرشحا وكذلك قوله وما كانوا
مهتدين معناه الحقيقي ظاهر ولا مجاز فيه فتعين ان يكون السوال
من معناه من حيث انه عطف احدهما علي الاخر وهما جملتان
لا جامع بينهما او كان بعيدا وفي تقريب الجواب
ان معني الجمع بينهما الجمع بين اضاعة الطلبتين سلامة راس

المال

المال والربح فانهما المطلوب من التجارة وفي عبارته تسامح لانه
قال معناه بعني معني قوله فما ربحت تجارتهم الاية ان الذي تطلبه
التجارة الي اخره وهو ليس بمعناه قطعا وانما هو بيان ما يفسر
معناه والعبارة المصححة عن المطلوب قلت معناه الجمع بين
اضاعة الطلبتين وهما راس المال والربح فان الذي تطلبه
التجارة في متصرفاتهم ذلك وقوله لان راس مالهم تعليل
للاضاعة وقد بين الطلبة الاولي بجملته والثانية بشرطيته
او الاولي فتقديرها راس مالهم الهدي ولا شي منه باقيا مع الضلالة
فلا شي من راس مالهم باقيا معها اما الصغري فلما مر انهم استبدلوا
الضلالة به واما الكبري فلانهما متقابلان لا يجتمعان في محل واحد
وفيه نظر لانه جعل راس مالهم الهدي وذلك يقتضي وجوده
فيهم وقد قرر قبل هذا انه لم يكن منهم ولكنهم جعلوا لتمكنهم منه كانه
في ايديهم وان قدرت في كلامه التمكن حتي يعود الي ان راس
مالهم كان التمكن من الهدي بطل الكبري لان تمكن الهدي مع الضلالة
لا ينفي اذ المراد بهم المنافقون وكان فيهم التمكن لكونهم غير مختوم
علي قلوبهم فقد اسلم منهم جماعة واما الثانية اعني الشرطية
فتقديرها ولما لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة
الربح والملزوم حق لثبوته بالدليل الاول فاللازم لذلك وبين اللازم
بقوله لان الضال خاسر وامر وهو امر خطابه لا يفيد في هذا
المقام الا اذا جعل ذلك من مسلمات علم التفسير وقوله
وان طفروا بما طفروا به من الاعراب الدنيوية لا تعلق له بالدليل
وانما هو دفع من عسي ان يتوهم ان ذلك ربح وقوله ولانه لا يقال
لمن لم يسلم له راس ماله فقد ربح دليل اخر علي عدم الربح بعني ان
قوله فما ربحت تجارتهم اما ان يراد به الخسران او عدم الربح الذي
هو اعم وكانه لما استشعر ان يقال نفي الربح لا يستلزم الخسران

ذكر الدليل الثاني واقعا لذلك وقوله وما كانوا مهتدين وقيل
اخر على اضاعة راس المال لان من لم يكن مهتديا لطرق التجارة كما
يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر يضيع راس
ماله لا محالة وكرر نصر بما يذكر ما يدل عليه لنظا واهتماما لسانا

وفيه نظر لانه لما قيل المهتدين بطرق التجارة لم
يكن الهدى المفهوم منه بمعنى الهدى الذي اشتروا للضلالة فلا يكون
له دلالة عليه اثباتا ولا نفيا لا يقال المفهوم من المهتدين هدى
مقيد بطرق التجارة والمقيد يدل على المطلق لان المطلق والمقيد
متقابلان فلا دلالة ثمة اولا لان المراد بالاول ايضا مقيد فان
الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية والبغية في الاول الفلاح
في الاجل وفي الثاني طرق التجارة فكل منهما مقيد بقيد مخالف
قيد الاول فانتفى الاطلاق والتقييد المستلزم للدلالة
قال في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا لما جا حقيقة
صفتهم يعني ان قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين
عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان على ما ذكره
وهو واضح ومن فوايد ان المعقول المصرف لا يساعد الوهم العقل
في ادراكه بل ينازعه حتى يحجبه عن الغفل فاذا ضرب المثل ضرب
في معرض المحسوسات فتساعد الوهم العقل في ادراكه لان شان
الوهم الادراك من المحسوسات والمحاكات وقوله وفيه تبكيت
للخصم يقال بكته بالحجة عليه والخصم الالد هو الذي يكون شديد
الخصومة وانما كان فيه التبكيت لان ابراز حاله في صورة المشاهد
يلوح الى تعيينه فكان ارد له من عود تقرير الحجة وقوله
ومن سورة الانجيل سورة الامثال قال المصنف الانجيل خمس وثلاث
سورة منها سورة الامثال وقوله ثم قيل للقول السابر يعني ثم

نقل

نقل هذا المعنى الى الفوات واي المشهور الدايرين بين الناس وقوله
الممثل مضربه بمورده مورد المثل هي الحال التي صدر فيها المثل
عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها مثاله ما قيل في الصيف
ضيعت اللبن مورده ان امراة كان لها زوج شيخ فلم يرض
به فطلقها وتزوجها فتى واجذبت فبعثت تطلب من الزوج
الاول حلوبة فقال في الصيف ضيعت اللبن فارسله مثلا ومضربه
حصول حاله من تطلب شيا مدفونة على نفسه في وقته وقوله
غرابة من بعض الوجوه يعني اما بحسب اللفظ واما بحسب المعنى
روي السداني عن النظام يجتمع في المثل اربعة لا تجتمع في غيره
من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة
الكناية فهو نهاية البلاغة **قال التبيني** اما الايجاز فكقوله
رب رمية من غير رام فان معناه رب رمية تصيبة من رام
محط واما اصابة المعنى فكما في قوله ان من البيان لسحرا اذ المعنى
ان بعض البيان يعمل عمل السحر لحدة عمله في سامعه وسرعة
قبول القلب له واما حسن التشبيه فان يكون مورد المثل بماله
صلاحية التمثيل به لحسن موقعه وندرته كما في الحديث يضرب
في استحسان المنكف وايراد الحجة البالغة واما جودة الكناية
وهي احد الزبدة والخلاصة منه فينبغي ان يكون صحيحا مشروطا
فيه ما شرط في وجه التشبيه كما في رب رمية من غير رام لانه
كالعلم لكل من اصاب في شي ولم يكن اهلاكه وقوله ومن ثمه اي ومن
اجل انهم ما ضربوا مثلا ولا ارادة اهلاكه الى اخره حوفظ عليه وجي
لانه صار بسبب القرابة واشتهاره كالعلم لتلك الحال والاعلام
لا تتغير قوله ما معنى مثلهم لما قدم ان المثل بمعنى النظير ثم قيل
للقول السابر ولا يصلحان مرادين احتاج الى ان يسال عن معناه
ولما كان التشبيه بين المثلين احتاج ان يسال عنها وجوابه انه

مستعار لان المثل الذي هو القول السائر يستلزم الغرابة كما ذكر والحال
او الصفة او القصة اذا كان لها شان ونبا غرابة استلزمتها الحالة
فشبهت بالمثل وترك المشبه وذكر المشبه به فكانت استعارة تصريحية
كاستعارة الاسد للمقدام وقوله اذا كان ظرف لقوله استعير وفي
بعض النسخ اذا ويرد عليه ان الفعل ماض فكيف يعمل الفعل الماضي
في المستقبل **واجيب** بان اذا قد ترد لمجرد الظرفية
فلا باس بان تعمل فيه استعير ومثلوه باتيك اذا احمر البسر فان
معناه اتيك وقت احماره فقد عري عن معنى الاستقبال لانه
وقعت العسه بقوله اتيك **وفيه نظر** لان قوله اتيك يدل
على الاستقبال فاستغني به عنه في اذا وليس ما نحن فيه كذلك
وقوله قالوا فلان مثله في الخير والشر الظرف متعلق بقالوا لا بمثله
قال الطيبي لكن استعماله في الخير قليل ومنه قول الحريري
اما في العالم مثله ولاهل العلم قبله وقوله فاستبقوا عطف على
قالوا على التعقيب عطف فاقبلوا على تقويوا قوله كيف
مثلت الجماعة بالواحد **قال الرازي** لا توجيه لهذا السوال
لانه فسر المثل بالحالة العجيبة وصرح بان معنى الاية ان حالهم
العجيبة كحال الذي استوقد فالتمثيل له ليس الا تمثيل حال
الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة بالواحد **فان قلت**
لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فقد مثلت الجماعة بالواحد
فنقول اما ان يستلزم تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد
اولا فان استلزم لم يتوجه الجواب الاخير واذ لم يستلزم
لم يتوجه السوال قطعا **واقول** حال الجماعة ان كانت
واحدة فتمثيلها بحال الواحد لا يستلزم تمثيل الجماعة بالواحد
وهو توجيه الجواب الاخير وان كانت متعددة استلزم تمثيلها بحال
الواحد تشبيه الجماعة بالواحد وتوهم ذلك توجيه السوال

وقوله

وقوله وضع الذي موضع الذين معناه ان لفظه وان كان مفردا
فمعناه الجمع كقوله تعالى وخضتم كالذي من وجه وهو عود الضمير
المرفوع الى الذي واستظهر شان مسوغ ذلك وعدم مسوغ وضع
القائم موضع القائمين ولا غيره من الصفات ان ذلك امران
ومعنى احدهما ان الذي ليس مقصودا بنفسه وانما وضع وصلة
لتوصيف المعارف بالجمل فكان الة وكثر وقوعه واستطالة الصلة
وكل ذلك يستدعي التخفيف فكان خفيفا به ولذلك خففوا
اذا استعمل في اسمها الفاعلين والمفعولين بما ذكر من حذف اليا
والكسرة ثم الاقتصار به على اللام وحدها والتغيير يورث
التغير **وفيه نظر** لان ما ذكره من الحذف لم يلزم به التناس
في المعنى لاستعماله مفردا في موضع الافراد وجمعا في موضع الجمع
والاخروج عن الاصل بخلاف ما نحن فيه للزوم الالتباس ولهذا
يحتاج الى هذه التكلفات في الجواب والخروج من الاصل وهو
استعماله المفرد في موضع المفرد والجمع في موضع الجمع واعترض على
هذا الوجه ان الذي على هذا التقرير جمع وهو يستلزم ان يرجع
اليه ضمير الجمع كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا فبين معنى
الجمع وافراد الضمير تناف واحد المتنافيين وهو افراد الضمير
ثابت فينتفي الاخر **واجيب** بان افراده نظرا الى لفظ الذي
وهو مفرد فلا تنافي اذا ومعنى الثاني ان جمع الذي ليس بمنزلة
جمع غيره بالواو والنون كزيدون ومسلمون لان ذلك لا يدل
على معنى الجمع الا بالواو والنون واما الذي فان دلالته على الجمع كدلالته
على المفرد كسائر الموصولات نحو من وما وغيرهما والواو والنون
واما الذي فان دلالته على الجمع كدلالته على المفرد كسائر الموصولات
اذ الحقا فانهما علامة لزيادة الدلالة على الجمع باختصاصه بافادة
الجمع دون الافراد وقوله او قصد جنس المستوقد نبا على ما تقدم

في قوله ان الذين كفروا ان اللام فيه للجنس وقوله او اريد الجمع
او العموم ظاهر وقوله على ان المنافقين ودوا انهم لم يسمهوا فلم
هو الجواب الاصلي وانما يستقيم على ما قررته فتذكر وقوله ودوا انهم
في اكثر النسخ بكسر الدال وفي بعضها بالفتح ووجهه انه قال في
المغرب ذو بمعنى الصاحب يقتضي موصوفا ومضافا اليه تقول
للمونث امراة ذات مال وللمثنى ذواتا مال وللجماعة ذوات
مال هذا اصل الكلمة ثم اقتطعوا عنها مقتضاها واجروها مجرى
الاسماء التامة المستقلة بانفسها غير مقتضية لما سواها فقالوا
ذات قديمة او محدثة ونسبوا اليها كما هي من غير تقدير علامة
التانيث فقالوا الصفات الذاتية استعملوها استعمال النفس
والشي وعن ابي سعيد كل شي ذات وكل ذات شي قوله والنار
جوهر لطيف مضي حار محرق واعترض عليه بان الاضافة لا تعتبر
في حقيقتها وكذلك الاحراق وبانه لا يتناول النار الاصلية حين
الاثر لان لها شفافة لا لون لها والضوء ملون فانه مرئي وبان
قوله لطيف وحار مستغني عنه وبان الجوهر الماخوذ في التعريف
اعمي من النار لا محالة **والجواب** الشيرازي عن الاول
بان البحث فيما وضع اللفظ له بحسب اللغة ولا شك في اعتبار هذا
المجموع فيه **وفيه نظر** فان اعتبار هذا المجموع عند الوضع غير
محقق وعن الثاني بان الاحراق من الخواص اوصافها التي اذا زال
عنها لم تميز بينها وبين ضواحر اللهم الا ان يسبق التعلم بان عدم
الاحراق لمانع كنار الخليل صلوات الرحمن عليه **وفيه نظر** لان
زوال الاحراق فرض محال ولم يكن زايلا عن نار الخليل وانما الزايل
الاحراق عن المحل كياقوت وقطن وتغاني النار فان الياقوت لا يحترق
والقطن يحترق فلا يمكن نفي الاحراق لانتفاء جواز ان تكون محرقة بالنسبة
الى القطن وغير محرقة بالنسبة الى الياقوت فيصدق عليه

سلب

سلب الاحراق لان الحكم بذلك ليس اولى من سلب القابلية عن المحل
سلمنا ذلك لكن قوله لم تميز بينها وبين ذي ضواحر ليس بصحيح لانكار
المحسوس وعن الثالث بمنع وجود الاثر وقال وان سلم فاثر
لاجلاف العرب العلم ان قلنا ان الاسماء اصطلاحية وان قلنا
توقيفية فلا شك انها لاعلام من يقصد بالكتاب وان العرب
توارثها صاغرا عن كابر الى ان انتهى الى ذلك الموحي اليه او الملهم
وحيث لم نعلمهم بان اللفظ موضوع لذلك ايضا او للقدر المشترك
دل على انه معزل عن نظيره في هذا الاطلاق وان كان عالما به
كما هو **وفيه نظر** فان الدليل العقلي قايم على وجوده وهو
حجة قاطعة عند المعتزلة وعلى تقدير اصطلاحية الاسماء ليس
الواضع اجلاف العرب فان العلماء اطبقوا على ان الواضع لا بد له من
علم وحكمة وعلى تقدير توقيفيتها فالمتوارث هو لفظ النار ولا
تفرقة في دلالته بين الاصلي وهو الاثر وغيره وانما خروج الاصلي
باعتبار اخذ المعنى في التعريف وحينئذ كان النظر عليه موجها
والجواب عن الثالث انه لا يجب ان يكون كل ما ذكر في
التعريف للاحتراز اذ ان يكون بعضه لبيان الواقع او اقول اراد باللطيف
الشفاف فلا يخرج عن الابن ولا تنافي بينه وبين المعنى لان المعنى
منزل لكن لا يلزم ان يكون مكونا لعدم صدق كل مرئي مكون لصدق
بعض المرئي ليس بمكون كالكواكب فانها مرئية شفافة ولا يتوهم
ان ما عندنا من النار ساتر لما وراه فلا يكون شفافا لان ذلك
لما خالطه من كثافة الدخان الا ترى ان اصول النار وحب
الشعلة قوية لا يستر ما وراها **وهذا الجواب** يقلع السوال
الثالث من اصله واما الرابع فالظاهر بنوضه فان الصغار المميزو
ادنى تمييز اذا سمعوا لفظ النار يفهمون معناه واكثر العقلاء
لا يعقلون معنى الجوهر والحق ان النار ليست محتاجة الى تعريف

اصلا وقوله والنور ضوءها وضوء كل نور يدل على انهما مترادفان
ونقل صاحب الفلك الدائر عن ابن السكيت ان النور هو الضيا
وكذلك ذكر الجوهري وقد قدمنا واعترض الرازي بان هذا ينافي
ما ذكره في قوله ذهب الله بنورهم ان الضوء فيه دلالة على الزيادة
وقال الشيرازي فيه توسع **واجاب** بان المذكور ههنا
ما هو بحسب الوضع والتفاوت المذكور فيما بعد ماخوذ من
استعمال البلغا كما في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضيا
والقمر نورا وفي قولهم اضوا من الشمس وانور من البدر ونقله عن الاساس
وهو حسن وقال التحقيق ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع
المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت **وفيه نظر** فان
الفرعية ممنوعة وعلى الوحدة مخالف للمنقول عن ايمة اللغة
الموثوق بهم وغيرا هل اللغة من المحققين ان النور فرع الضو
فكان تحقيقه مخالفا للغة والتحقيق وقوله واشتقاقها من
نار ينور اذا تغير لان فيها حركة واضطرابا يعني وفي ذلك ينور
فكانت مشتقة منه والنور مشتق منه **قال الشيرازي** ولك
ان تقول اشتقاق النار من النور والنور من نار ينور لان الاضطراب
واللمعان في النور مشاهد وفي النار باعتبار نورها وليس
بواضح لاحتماله القلب بان يقال الاضطراب في النار مشاهد
وفي النور باعتبارها بل هذا اولى لان اضافة الحركة الى الجواهر
اصل والى الاعراض تابعة واقول المراد بالاشتقاق الكبير بنا
على ما تقدم من الضابط ان كان على ذكر منك فجار ما قاله وعكسه
فيندفع ما قيل لا يجوز ان يكون النور مشتقا من النار لان ذلك
يستدعي تقدم تصور النار وقال من قبل والنور هو الضو واحد
الضوء في تعريف النار وذلك يقتضي تقدم تصوره فكان دور
وذلك لان المعتبر في الاشتقاق الكبير التناسب في اللفظ والمعنى

هو الاشتقاق

وهو

وهو لا يستلزم التقدم والتاخر وقوله والاضافة فرط الانارة
يحمل على ما ذكرنا من استعمال البلغا فاما بحسب الوضع فالاضاة
الانارة يحمل على ما ذكرنا لا فرطها وبه يندفع التدافع وقوله
وهي في الاية متعدية ويحتمل ان تكون غير متعدية في عبارته
نشانح من غير مرة وقد يقع بعد هذا مثله ولا اتعرض له اكتفا
بذكره مرارا فاذا كانت متعدية فما حوله مفعول به وان كانت
غيرها فله وجهان احدهما ان تكون مسندة الى ما حوله والثاني
لما ذكره وهو واضح ويحتاج الى بيان فان ما حول المستوقد
من الاماكن والاشيا لا تصلح لاسناد الاضاة اليها حقيقة فيكون
اسنادا مجازيا والثاني ان تكون مسندة الى ضمير مشير للنار وما
حوله نصب على الظرف سوا كانت ما مزيدة او موصولة على ما بين
وعلى هذا التقرير يكون ضو النار حولها لا حوله المستوقد لانها
ليست حوله فيحتاج الى ان يجعل لضو النار الذي حولها اشراق
ويكون الاشراق حوله المستوقد بمنزلة اشراق نفسها وهذا الكلام
يقتضي ان يكون للنار اشراق في نفسها ولضوها اشراق اخر
والاول يكون حول النار والثاني حول المستوقد ويجعل الثاني
بمنزلة الاول ويجعل اسناد الاضاة وحوله الى النار لان ضوها
سبب الاشراق كما في بني الامير البيت **وفيه بحث** وهو
ان اشراق ضوء النار اما ان يكون عين الضوء او غيره والاول
معناه ضو ضو النار وهو كما يقال بياض البياض وهو غير منصور
والثاني يقتضي ان يقول بمنزلة ضو النهار نفسها لا اشراق
النار فان ضوها ان لم يكن محيطا حول المستوقد فاشراقه يكون
حوله والظاهر انه عينه وانه قال الجوهري اشرقت اي اضاءت
ويكون اشراق الضو من باب التجريد ولا فرق اذا كانا بمعنى ان يقول بمنزلة
اشراق النار او ضو النار وهذا الوجه كما ترى في غاية البعد

والتكلف مع الاستغنا عنه بغيره قوله كما حذف في قوله فلما ذهبوا
به يعني تعلوا به ما تعلوا من الاذي وقوله وانما جاز حذفه بيان
جواز الحذف ودليله قوله لاستطالة الكلام ومعناه لو ذكر
الجواب لاستطال الكلام ولكنه انما يتم ان لو ذكر معه ذهب الله
بنورهم واما لو حذف ذلك فلم يطل وكلاهما مقدر وليس احدهما
اولي من الاخر وقوله مع امن الالباس الدال عليه ولم يذكر وجعله
شيخي العلامه رحمه الله قوله ذهب الله بنورهم **وفيه نظر**
لانه انما يصلح دليلا اذا كان استينافا وانما يكون كذلك اذا
جعل الخبر محذوفا وذلك دور وذكر الرازي وجوها اقربها
ما قال لو كان ذهب الله بنورهم جوابا لافرد الضمير كما في قوله
استوقد وما حوله فلما جمع دل انه مستانف **وفيه نظر**
لما يذكره المصنف في قوله وكان الحذف اولي من الاثبات لما فيه
من الوجازة كان دليلا علي جواز الحذف والدليل علي الادنى
لا يدل علي الاعلي وقوله مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها
المستوقد مما هو ابلغ من اللفظ في ادا المعني معناه ان حذف
الجواب ينبئ عن صفة المستوقد افصاحا ابلغ من ذكره لان دلالة
القيد اقوي فانه اذا حدث فما يتصور جوابا يمكن ان يكون
الامر افصح وانقطع منه بخلاف ما اذا ذكر وعلي هذا قدر الجواب
خمدت فبقوا خابطين الي قوله بعد الكدح اي السعي والعب
المستفاد من السين في اضا النار والكسر ليس ذلك بكاف
بل كان ينبغي ان يقول وغير ذلك مما سمت به الواصفون
وفيه نظر لان المذكور اذا كان جوابا كان التنوين في
قوله وتركهم في ظلمات مفيدا لما بينوهم من انواعها الحقيقيه
والمجازيه ويمكن ان يجاب عنه بان تلك العبارة اضيق من ذلك
المعني علي كل حال واذا قام الدليل علي اولوية الحذف كان دليلا

علي

علي الجواز لا محالة ولعل المصنف لم يتعرض له في بيان الجواز لذلك
وقال الشيرازي في ايثار وجه الحذف فيما نحن **فيه نظر** لان
الافصح الذكر لعدم استطالة الكلام ولان جعل قوله ذهب الله بنورهم
من تتمة التمثيل يطابق التمثيل الاتي بعده يعني قوله او
كصيب من السما فان قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم
من تتمة التمثيل قال وكذلك داب البليغ كلما بالغ في المشبه
به لزم المبالغة في المشبه ضمنا فيضعف الاستيناف وكيف
لا يضعف ووجه الشبه بين يعني ان الاستيناف اذا كان بليغا
اذا كان وجه الشبه خفيا فيتوجه السوال بحيث كان بينا لم
يبق له محل بليغ ومن الدليل علي كونه بينا ما ذكره في اولوية
الحذف لانه اذا كان فيه الاعراب عن صفتهم علي الوجه الابلغ
كان وجه الشبه بينا قال وفي جعله بدلا عن حمل التمثيل علي الاحتمال
البعيد فرت المعني الذي حذف جواب لما لاجله معني ابلغيه الحذف
بل ادعا ان ما ذهب الله بنورهم ابلغ من ذلك والا لم يكن
من الحالة المقتضيه للابدال في شي فافهم فقد لاح للمستريشه
ان الوجه ان يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما هذا كلامه نقلته
مع زيادة بيان فان كلامه مغلق ثم قال والوجه انه لم يذكر ذلك
لايثاره بل للاستيناس به وازالة استبعاد الحذف والايا الي
ان الحذف نظر الي نفسه ابلغ في وصف هولا بالمقاساة الاات
ههنا ما يمنع ذلك وهو ما لوح اليه في مساق الكلام وصرح به
في تفريع الاوجه بقوله المراد باستيناسا وابه قليلا الي قوله وتركه
اياهم في الظلمات وانزل نزله الافصح الذكر لعدم الاستطالة ان
اراد بعدم الاستطالة ما قدمناه فلا كلام فيه والا فلا نحن انه
لو ذكر طال وقوله ولان جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل
الي اخره لا يتمشي لانه اذا كان استينافا فكان بمعني العلة وكان

من التتمة وقوله وكذلك داب البليغ الي اخره مدفوع بان وجه
الشبهة لابد وان يكون في المشبه به اقوي فلا يلزم من المبالغة فيه
المبالغة في المشبه سلمناه لكن المبالغة ليست بواجبة في المشبه
به ليسري الي المشبه بجواز الاكتفا بالمشابهة وحينيذ لا يضعف
الاستيناف وقوله وكيف لا يضعف ووجه الشبه بين ضعيف
لان الخفا في وجه الشبه ليس بشرط لصحته فانه جاز في مقام
المتاولة ومائمة خفا وقوله وفي جعله قوله بدلا من جملة التمثيل
الي اخره ممنوع لجواز ان يكون الكلام بليغا من جهتين جهة حذف
الجواب وجهة بدلية ذهب الله بنورهم عن جملة التمثيل لعدم
التنافي بينهما قوله او يكون بدلا من جملة التمثيل قال الطيبي اي
يكون تفسيرا لمجموع قوله كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين علي فوت الضو
حاسبين بعد الكدح في احيا النار لكن حاصله وتلخيصه ذهب الله
بنور المنافقين وتركهم في ظلمات لا يبصرون والبدل كما علم
في الفاتحة كالبيان والتفسير للمبدل منه وقال الرازي لا منه
في قوة كان لهم نور فذهب الله بنورهم ضرورة ان ذهاب النور
لا يكون الا بعد وجود النار وهو حاصل قوله مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت **وفيه نظر** سيظهر
وقوله فما مرجعه في الوجه الثاني يريد به ما يكون ذهب
الله بنورهم جواب لما وسما ثانيا وان ذكره اولا لان كلا من الوجهين
ثان للاخر كقوله تعالي ثاني اثنين اذهما في الغار كذا قالوا
وفيه نظر لان ثاني اثنين من باب اضافة المشتق من
العود اليه ليبان انه احدهما وليس ما نحن فيه كذلك وانما الكلام
في انه اذا ذكر وجه واخر بعده ثم فرع علي الاخر كلام هل يجوز ان
يقال الوجه الثاني ويراد به الاول او لا اقول نعم لان الثاني من حيث

ابتدا

ابتدا التفريع عليه صار اولا فكان الاول ثانيا من حيث التفريع وقوله
فما معني **قال الطيبي** دلت الفا علي انكار ان يكون ذهب الله
بنورهم جواب لما يعني انما جاز اسناد اذهاب نور المنافقين
الي الله لانه جزا لفعلهم واما اسناد اذهاب نور المستوقدين فلا
يجوز لانه عبث وهو قبيح وهو بنا علي مذهبهم والظاهر ان الانكار
انما هو من جعل ما للاستفهام بمعني الانكار واما دلالة الفا عليه
فليست بمعهودة والرازي جعلها جزا بالشرط محذوف اي اذا كان
ذهب الله بنورهم جواب لما يعني انما جاز اسناد اذهابها بنور المنافقين
فما معني اسناد الاذهاب الي الله وهو عبث وحينيذ ما تكون للانكار
او للاستفهام والطيبي لا يستغني عن ذكر الشرط ظاهرا وقوله اذا
طفيت معناه ان الاسناد يجوز ان يكون مجازيا والنار المطفاة نارا
وقدها ما بين استند فالي استضاة او غير ذلك والفاعل المتنفي امر
سماوي ريح او مطر واسنده الي الله لكونه مسببا ويجوز ان يكون حقيقيا
والنار نارا غير مرضية ليكون الاذهاب مستحقا ثم انها اما ان تكون
نار محاربة كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة
مدة اشتعالها قليلة بقاوها اي يطفيها الله سريعا بدليل قوله
تعالي كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله هذا تقرير كلامه **وفيه بحث**
لان المراد بالمجاز ههنا لا يصح ان يكون المرسل منه لانه ذكر الملزوم وارادة
اللازم وليس بين النار والفتن وغيرها ملازمة فتعين ان يكون المراد
به الاستعارة والظاهر ان تكون تصريحية شبه تهييج الفتن والحروب
بالنار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو ابدا ما يصادف
ويلاقي ثم ترك المشبه وذكر المشبه به واثبت له ما يخصه وهو
الايقاد وعلي هذا كان في الكلام استعارة في تشبيه فكان ابلغ
لكن تقدم غير مرة ان ذكر المجاز وارادة الاستعارة غير سايغ واما
ان تكون نارا حقيقة اوقدها العواة الي اخره وقوله لان الصوفية

دلالة على الزيادة قد تقدم الكلام على منافاته لقوله من قبل والنور ضوءها
والجواب عنه وقوله الا ترى كيف ذكر عقيبه كرر كيف ليؤذن باستقلال
كل من المذكورات فيما قصد اليه ومعناه ظلمات متكاثفة ظلمة تتابع
القطر وظلمة السحاب وظلمة الليل فهي ظلمات لا يكتنه كنهها ثم قوله
لا يبصرون كالتتميم كقوله كانه علم في راسه نار وجعله بمنزلة اللازم
كما في يعطي ويمنع اي لا يتاتى منهم الابصار وقوله فلم وصفت بالاضاءة
قال الطيبي الفاء تدل على الانكار على الكلام السابق ثم قدر الشرط
فقال يعني اذا كان الغرض ازالة النور بالكلية وانه لو قيل ذهب الله
بضوءهم لم يحصل الغرض فما الحامل اولا على وصف النار بالاضاءة دون
الانارة وهذا السؤال والذي قبله منشاه بلاغة محاذف العجز
المصدر فكان حصوله باتيان العجز كالصدر او عكسه ولما اجاب
عن الاول بوجود المانع المذكور ورد الثاني **فاجاب** بانه
انما جاء على المثل واشارة الى قوة ظهوره اولا ثم ذهابه عاجلا على
طريقة قولهم للباطل صولة ثم تضمحل وقوله ونار العرفج مثل لزوة
كالطماح اي هذا اللفظ وهو نار العرفج علم لما لا من عوض في امر مع
سرعة فتوي ثم يخمص عنه سريعا والعرفج شجرة تنبت في السهل
تشتعل سريعا وتنطفي والزوة الطفرة ومنه تركي الذكر على الزوة
والطماح الشرة قوله والفرق بين اذهبه وذهب به **قال الطيبي**
ذهب الى هذا الفرق ابو العباس المبرد ذكره الحريري في درة
الغواص قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه
وليس كل من اذهب شيئا اذهبه به لان قولنا ذهب به يفهم منه
انه استصحبه معه وامساك عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس
ذلك في اذهبه وقال صاحب الفلك الدائر **وفيه نظر** لان
كلا اللفظين يدلان على معنى واحد لان الافعال اللازمة تتعدى
تارة بحرف الجر واخرى بالهمزة كما تقول اخرجت زيدا من البلد

وخرجت

وخرجت به وليس معنى الثاني انك اخرجت زيدا من البلد واستصحبته
معك وكذا عن صاحب الصراح انه قال ويكون للتعدية بمعنى اخرج
وههنا لم يفد شيئا سواها **والجواب** انهما وان اشتركا
في معنى التعدية لكن لم قلت انهما مشتركان في تعدية معنى واحد
وهل النزاع الا في هذا فان الهمزة ههنا للازالة والباء للمصاحبة
وصاحب المعاني لا ينظر الى الفرق بينهما واستعمال كل منهما في مقامه
لا الى التعدية نفسها فان البحث عنها وظيفة النحوي الى هذا لفظه
واقول الفرق بينهما من حيث ان الهمزة للازالة والباء للمصاحبة
لا ينازع الاكابر وانما النزاع في ان ايا ابلغ ودلالتها وضعية
والبلاغة انما هي بالدلالة العقلية وصاحب المعاني انما ينظر
في هذه الجهة دون الاولى نعم اذا اقتضى الحال ذكر الذهاب المستصحب
يكون الدلالة حينئذ عقلية متعلقة متعلقة بالبلاغة وليس
كذلك فان ذهب الله بنورهم لا يصح ان يكون استصحبه ومعنى به
معه وقوله والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه لا خفاء ان الحقيقة التي
هي القبض بالجارحة محال فكان مستعارا للازالة وقوله اذا علق
بواحد اي اذا عدي الى مفعول واحد وقوله تركه تركي طبي طلله
اي كنا سنه بكسر الكاف الذي يستظل به في شدة الحر وهو مثل
يضرب للرجل النفور لان الظبي اذا عمره الصايد منها لا يعود اليها
ابدا وقوله فتركته جزر السباع ينشبن مقامه ما بين دار راسه
والمعصم وفي رواية ينشبن حسن بنانه والمعصم وهو بعسرة الجزيرة
وهي الشاة اعدت للذبح يعني ان السباع تجزره بانيابها جزر
النصاب بالحديد والسرش التناول والاقضم الاكل بمقدم الاسنان
من قضم بالكسر يقضم بالفتح ومعناه فتلنه وصيرته طعمة للسباع
فاكلته بمقدم الاسنان وقوله ومنه قوله وتركهم في ظلمات يعني في
الوجه الثاني فان اصله هم في ظلمات ثم دخل تركك نصب الجزءين وفيه

الجزرة جمع جزر

تساهل فانه يوهم الحصر عليه وليس كذلك فانه يجوز ان يكون الظرفان
حالين مرادفين والمفعول والضمير فكان من الاول **قال ابن الحاجب**
تركهم في ظلمات لا يبصرون كقوله صيرت زيدا عالما فاضلا لانها
في معنى الاخبار فلما جاز تعدد الاخبار جاز تعددها فكان الوجه
ان يترك ومنه قوله وتركهم في ظلمات من وجه اعتذر الطيبي بانه
انما تركه لظهوره والوجه الثاني لما كان متضمنا لفائدة ومبنيا
على قاعدة في الاعراب وهي ان بعض الافعال التي تقتضي مفعولين
مبنية على اصل الاخبار وذلك يصلح عذر الترك ذكره لا تندفع وهم
الحصر بنية قوله والظلمة عدم النور قال الامام عدم الضوء عما
من شانه الضوء وذلك لان الشيء الذي انتفى عنه الضوء صار مظلما
فيكون الظلمة عدم ملكة النور قال الشيرازي زيادة عما من شانه
النور دعوى غير مسموعة والذي ذكره المصنف هو المطابق للغة
وعليه المحققون من الصوفية والاشراقيين واقول الدعوى المجردة
عن الدليل غير مسموعة وعدم السماع عند الدليل مكابرة والدليل
قايم لانهما متقابلات قطعا وكل متقابلين اما ان يكونا نقيضين
او العدم والملكة او ضدين او مضافين بالاستقراء التام وليسا
بنقيضين بالاتفاق ولا مضافين كذلك فهما اما ضدان او عدم
وملكة عدم الملكة هو عدم الشيء عما من شانه ان يكون له وهو مذهب
المتكلمين وذهبت الاشاعرة الى انه عرض منافي النور يعني انه
امر وجودي والتقابل بينهما تقابل التضاد الحقيقي وهو ان يكون
بين الضدين غاية الخلاف كالسواد والبياض واستدلوا على
ذلك بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فانه يدل على انهما
مخلوقان واجيبوا بان معناه قدرهما كما قالوا في قوله تعالى خلق
الموت والحياة وهذا لانه لو كان موجودا لوجب ان لا يرى الجالس
في الظلمة نارا توقد بقربه ضرورة وجود الظلمة المانعة عن الابصار

واللازم

واللازم باطل وقال شيخي العلامة رحمه الله الظلمة التي تحيط بالرائي
هي المانعة عن الابصار دون الظلمة المحيطة بالرائي واقول الظلمة
متشابهة الطبع فلا تختلف الافراد في مقتضياتها قوله قد شبهت
الظاهر ان السوال انما هو عن وجه الشبه فانه صرح بالمشبه والمشبه
به وهو قوله بحال المستوقد واليه ذهب الرازي **وقال الطيبي** ان
السوال عن المشبه ومورده قوله السابق انما شبهت تصنعهم بقصة
المستوقد وان الضمير للمنافقين وان كان ظاهر اللفظ يشعر بان السوال
عن الوجه فادى المعنى في اي حال من احوال المنافقين ومع التشبيه
بحال المستوقد فان حالات المنافقين فيها كثرة كما سبق من ابتدا
ذكرهم اي انتهى الى ما نحن فيه فلا بد من تخصيص بعضها بهذا التشبيه
ولهذا دفع الاختلاف في الجواب وتعدد ولا كذلك اذا كان السوال
عن الوجه واستدل بما حاصله ان السوال ان كان عن وجه الشبه
فان التشبيه مركبا فوجهه ما ذكره صاحب المفتاح وجه تشبيه المنافقين
بالذين شبهوا بهم في الاية هو دفع الطمع الى نفي مطلوبهم بسبب
مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والغيبة لانقلاب
الاسباب وليس في الاجوبة التي اوردها المصنف ما يدل على ذلك
وان كان مفرقا لم يحتج الى سوال وجواب لشدة وضوحه وان السوال
عن وجهه انما يحسن اذا تعين الطرفان والمشبه ههنا هو مثلهم
وليس في الاية ظاهرا ما يصح ان يقابل بما في المشبه فوجب السوال
وقال في وجه دلالة الاختلاف في الجواب على المدعى ان قوله في انهم
عند الاضافة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة لا يصلح ان يكون وجها
في التشبيه مركبا او مفرقا لان الوجه امر مشترك كما حالة والاضافة
ان كانت حقيقية اختصت بالمشبه به وان كانت مجازية اختصت
بالمنافقين فلا يكون وجها فيجب حملها على احدهما فخص المجاز
ليكون مشبها فرد عليه قوله ابن الاضافة في حال المنافق وينطق

وينطبق عليه الجواب المذكور بوجوهه هذا حاصل كلام الطيبي رحمه الله
واجاب منه الرازي رحمه الله عما ورداه لانزاع في ان ظاهر
كلامه السوال عن وجه التشبيه وهو المراد لانه لو كان المراد السوال
عن المشبه وكان معنى فبم شبهت في اي حال من احوال المنافقين شبهت
رجع المعنى الى في اي حال من احوال المنافقين شبهت حال المنافقين
بحال المستوقد فيكون للحال حال وليس بمراد قطعا والتردد
بين كون التشبيه مفرقا او مركبا انما يصح او شبه متعدد بمتعدد
وليس كذلك بل هو تشبيه واحد وهو حال المنافقين واحد
وهو حال المستوقد **وفيه نظر** سيظهر وذكر المقدار يكفي
في تعيين الطرفين فانه اذا قيل حال فلان كحال زيد كفى في
صحة التشبيه فاذا قيل بعد ذلك في اي شي كان السوال عن وجه
الشبه قطعا وهو ما يسمى اضاءة وظلمة وهو موجود فيها وكونه
في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا غير قادح في اشتراك الاسم
وفيه نظر سيظهر ثم قال واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا
والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا تشبيه مفرد بمفرد
وهو المعنى ههنا واما تفصيلا فهو تشبيه احوالهم باحواله
فهو اما مفرد او مركب كما سيجي **وفيه نظر** سيظهر وقوله
في انهم غب الاضاءة حبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة قال الرازي
في معناه وجه الشبه ان في حالهم اضاءة وظلمة عقيبها كما ان
في حال المستوقد اضاءة وظلمة فالضمير في انهم راجع الى المنافقين
واقول يجوز ان يرجع اليهم والى المستوقد تشامل وقوله وتورطوا
في حيرة اراه عطف تفسير لقوله حبطوا في ظلمة لان تشبيه
حال المنافقين بحال المستوقد اما تشبيه معقول بمحسوس
او معقول بمعقول فلا بد وان يكون وجه الشبه معقولا ففسر
حبط الظلمة بالمعقول وليس وجه الشبه ذلك وحده بل مع

اعتبار

اعتبار كونها عقيب الاضاءة فكان امرا مركبا ولك ان تعتبره
نازلا منزلة الواحد وان لا تعتبره ومن هذا يظهر ان وجه الشبه
ليس ما يسمى اضاءة وظلمة كما ذكره الرازي فان التشبيه منحصر بين امرين
مشتركين حقيقيين متفرقين بالصفة كجسمين ابيض واسود او بالعكس
كطويلين جسم وخط والا لجاز الباصرة كالذهب لاشتراكهما في
اطلاق الاسم عليها ولم يذهب اليه ذاهب ولما اخذ الاضاءة في وجه
الشبه ولم يكن منها في حال المنافقين شي ورد عليه ابن الاضاءة
في حال المنافق وهل هو ابدا الا حاير حائط في ظلما الكفر **واجاب**
بثلاثة اوجه الاول ان المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع
بالكلمة الجارية على السنتهم يعني كلمة الشهادة دورا استضاءتهم
بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق وما ترتب عليها من ظلمة سخط
الله وظلمة العقاب السرمد وهذا كما ترى فيه تشبيه انتفاعهم
الدنيوي باضاءة المستوقد وتشبيه ظلمة النفاق وما تلاها بظلمة
المستوقد بعد خمود النار فكان تشبيه متعدد بمتعدد وكونه
مفرقا او مركبا محتمل وسيظهر وظهر من هذا ان قول الرازي
انه تشبيه واحد بواحد ليس بمتعين وهو الذي حمل الطيبي
حتى جعل السوال عن المشبه واعترض على هذا الوجه بان ظلمة
النفاق لو تستعقب الاضاءة المذكورة اما تحتها فتغير الاضاءة
الثاني قوله ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد يعني ان
يكون الضمير في بنورهم للمستوقد ويكون المشبه اطلاع الله على
اسرارهم وما اقتضوا به من المومنين واستنوا به من سمة النفاق
فان به زوال الانتفاع بالكلمة الجارية الذي كان استضاءتهم وبزوال
الاضاءة باقي الظلمة الثالث قوله والاوجه ان يراد الطبع ومعناه
ان الضمير في بنورهم للمنافقين ويراد بالذهاب بنورهم الطبع
فانهم لما تركوا على ما هم عليه من النفاق صار ذلك سببا لتزايد الرين

الي ان انتهي الي الطبع وانما كان اوجه لقوله تعالي صم بكم فان هذه
الحالة لا تكون الا من الطبع وهذه الوجوه كلها علي تقدير
ان يكون ذهب الله بنورهم جواب لما واذا قدر الجواب محذوفا
كان ذهاب الله بنور المنافقين احد هذه المعاني في قوله وفي
الاية تفسير اخر اعلم ان الرازي قال في قوله قلت المراد ما استضاءوا
به قليلا من الانتفاع ان المصنف اجاب عن السوال يعني وابن
الاضاءة بتفسير الاول ان الاضاءة هو انتفاعهم من المومنين بالكلمة
المجراة علي السنتهم وهو مساكنهم واغناوهم عن المحاربة والاحساب
اليهم واعطايهم الحظوظ من المغانم واما ظلمتهم فيها وجوه الاول
ظلمة النفاق وظلمة السخط والعذاب الثاني ذهاب ذلك الانتفاع
بانكشف عن اسرارهم وانتضاحهم بين المومنين باطلاع الله
المومنين علي نفاقهم الثالث الطبع فجعل الاقسام الثلاثة للظلمة
ولم يذكر للاضاءة الا وجها واحدا والتفسير الثاني هو قوله وفي
الاية تفسير اخر قال التفسير الثاني ان تجعل اضاءة المنافقين
عبارة عن هداهم الذي باعوه وذهاب الله بنورهم عبارة عن
ضلالتهم التي اشتروها ففي التفسير الاول عبر باضاءتهم عن
انتفاعهم باظهار الايمان وبذهاب الله نورهم عن احد الامور
الثلاثة وفي التفسير الثاني عبر باضاءتهم عن هداهم وباذهاب
الله بنورهم عن ضلالتهم والفاضل الشيرازي جعل كل وجه من
الوجوه المذكورة مشتملا علي مشبه ومشبه به ففي الاول المشبه
ما استضاءوا به قليلا كامر والمشبه به الاضاءة الحقيقية وظلمة
النفاق والسخط والعذاب والظلمة الحاصلة للمستوقد بعد الجمود
لذهاب الله بالنور وكذلك في الوجه الثاني الا ان ظلمتهم افتضاحهم
ووسمهم لسمة النفاق وكذلك في الثالث وظلمتهم الطبع وجعل الكل
تشبيها مركبا مع احتمال ان يكون مفرقا وجعل قوله وفي الاية تفسير

اخر

اخر وجها رابعا مختار المصنف علي الاعتبارين اما علي التفريق فقد
ذكره ههنا مكشوفا وبين رحمانه بالتتمة مع الاية فتامله واتح فيه
فيه ان جملة التمثيل موضحة لقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
واما علي التركيب فكقوله فيما بعد حسب اثره شبهت حيرتهم
وشدة الامر عليهم بما يكابد من طفئ ناره بعد ايقادها في ظلمة
الليل واراد حيرتهم الخاصة المستفادة من قوله وما كانوا مهتدين
واقول ما ذكراه من توجيه الوجوه فكلها محتمل علي ما سيظهر وقوله
وفي الاية تفسير اخر معطوف علي اول الكلام وهو قوله لما جا
تحقيقه صفتهم عقبها بضرب المثل هذا هو التفسير الاول الي اخر
ما ذكره في قوله صم بكم عمي كانه قال او يقول في تفسير قوله
مثلهم كمثل الذي استوقد الاية انهم لما وصفوا بانهم اشتروا
الضلالة بالهدي الي اخره وكون المقام محتاجا الي زيادة بسط يبسط
العذر في الاطناب واما جمع الظلمات علي تقدير ان ضمير تركهم
للمنافقين فواضح ظلمة السخط وظلمة العذاب وجميع ما ذكر في الوجوه
المتقدمة وعلي تقدير انه للمستوقد محتاج الي اعتبار تراكمها
يعني ظلمة بعد ظلمة للمبالغة وقوله وتنكير النار للتعظيم **فيه نظر**
لان الاضاءة في حال المنافقين في غاية القلة والضعف علي
ما علم من قوله اين الاضاءة في حال المنافقين في غاية القلة
والضعف علي ما علم من قوله اين الاضاءة في حال المنافق وجوابه
فلا حاجة الي تعظيم بل التحقير انسب ومعناه مثلهم كمثل
المستوقد نارا حقيرة في قلة الاضاءة وكثرة الظلمات والله اعلم
قوله في قوله تعالي صم بكم عمي فهم لا يرجعون كانت حواسهم سليمة
الي اخره الصم صلابة من اكسار الاجزاء ومنه صخرة صماء والبكم اعتقال
في اللسان واصله فيمن لوله اخرس والعمي يستعمل في عدم البصر والبصيرة
جميعا فمن ترك الاصغا الي الحكمة الربانية واعرض عن الطرايق الاخروية

فيه نظر

واشتغل عن تعرف حالهما ولم يعن في تدبرهما استعمل هذه الالفاظ
فيه وان ينظروا او يتبصروا او يعبر ثم اشارة الي استعماله في المعنيين
كذا قيل **وفيه نظر** وقيل انما ذكر النظر والتبصر تنبيها علي ان مجرد النظر
الاول لا يكفي بل لابد من تكرار النظر ثم اعتبر في النظر الثاني لانه نهي
من النظر وقوله ابقت اي صارت ذات افة والافة العاهة وقوله
راسمعت بناها قيل في الحواشي النفي بالضم في المكارم وبالكسر في الابنية
وليس بشيء لان الازهري والجوهري لم يفرقا قال الشيراز تقديم الصم
علي البكم يعني واما تاخير العمي فلانه شامل لعمي الفؤاد الحاصل من
طرق المبصرات بعدم التبصر والحاصل من عدم تبصره في نفسه
وهو بهذا المعني متاخر لانه مفعول صرف فاستحق التاخير لذلك
واقول المحتاج اليه فيما كان النبي عليه السلام متصديا لسماع كلامه
وتعقله للاجابة فلما لم يعملوا بموجب السماع والتعقل وجب ان يقال
لهم صم عمي البصيرة وهذا هو مقتضي الترتيب الطبيعي واما ادخال
بكم فيما بين ذلك فمحتاج الي بيان وهو ان يقال والله اعلم ان من
المقررات ان من القي الي مسامعه كلام ذو خطب عظيم لا يخلو من ان
يفهمه اولا ويكون ذلك باطنا لا يعلم الا بالتعبير عنه لابد من النطق
فعدمه يحتمل ان يكون لصمم او بكم او عدم فهم فوردت الاية الكريمة
علي جهات الاحتمال وليستا نص علي الاحتمال بترك العاطف وعلي هذا
كان العمي للبصيرة وربما يلوح الي ذلك قول المصنف ينظروا او يتبصروا
ولكن يراد بالعيون عيون الباطن وربما يلوح الي ذلك قوله للاحساس
والادراك والا لاستغني عن ذكر الادراك وقوله صم اذا سمعوا
من ابيات الحماسة وهو لتضعيف وقبله

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ٭ مني وما سمعوا من صالح دفنوا

وقوله اذ نوا من اذنت الشيء اذا اصغيت اليه وقوله اصم اي هو اصم
عما لا يهواه وهو سميع لما يهواه وقوله اصم عن الشيء اي انا اصم واصم في

التشبيه

التشبيه صفة مشبهة وقوله فاصممت عمرا من باب الوحدان علي
صفة وقوله فاجبرت عمرا يوم الفخار فوجد فنه اصم عن سماع ما خرجت
اذ لم يقدر علي جوابي ووجدته اعمي عن جوده في مقابلة جودي قوله
كيف طريقة ضد علي البيان توجيهه ان يقال اذا لم يكن صم بكم عمي
حقيقتها لان حواسهم كانت سليمة فمن اي اسلوب هي من اساليب
البيان وفي تقدير كيف تامل تامل وقوله طريقة قولهم هم ليوث
للشجعان ويجوز للاسخيا يعني انه تشبيه وتقديره هم ليوث
فيكون الطرفان مذكورين الا ان ما نحن فيه من الصفات والممثل
به من الاسما والطرفان فيه مفترقان في الذات مشتركان
في الصفة وفيما نحن فيه بالعكس لان حواس المنافقين سليمة
قوله وقد جاءت الاستعارة مقتضي الظاهر وقد جا التشبيه في
الاسما والصفات وانما قال جاءت الاستعارة تلويحا الي ان مثل
ما في الاية مختلف فيه في كونه تشبيها او استعارة علي ما ذكره
والتعبير بالاستعارة يشملهما لان في الاستعارة التشبيه
لا محالة والاستعارة في الاسما اصلية وفي الصفات والافعال
تبعية ولم يذكر الحروف فان الاستعارة فيها كهي فيما نقلتها
والامثلة ظاهرة وسعني وجا الاسلام كثر وكشف قال في الاساس
ومن المجاز ثوب داج سابغ عطي جسده كلها وثوب الاسلام
داج فلما كان المشبه غير مذكور اتجه ان يسال عن جواز تسمية
استعارة **واجاب** بانه مختلف فيه والمحققون علي
تسميته تشبيها بليغا واقول في كلامه تسامح وذلك لانه قال
طريقته طريقة قولهم هم ليوث وذلك قطع بكونه تشبيها اذ
لا خلاف لاحد في ذلك والعبارة الصحيحة في جواب قوله كيف
طريقته ان يقال طريقته مختلف فيها وانما قال بليغا لما علم ان
مراتب التشبيه ثمانية اقراها السابعة وهي زيد اسد والثامنة

اسد في الخبر عن زيد وهي كالسابقة نص عليه صاحب المفتاح
وقوله لا استعارة وتاكيد لقوله تشبيها ذكره لنفي قول من يجعله
استعارة واستدل بقوله لان المستعار له مذكور وتقريره
الاية المستعار له فيها مذكور وكل ما كان المستعار له فيه مذكورا
لا يكون استعارة فليس في الاية استعارة في قوله لان
المستعار له يجوز لان المشبه مذكور قوله والاستعارة انما تطلق
حيث يطوي ذكر المستعار له اعترض عليه بالاستعارة بالكناية
فقيل الانسب حيث يطوي المشبه او المشبه به **واجاب**
بعض المحققين بان المستعار له بمنزلة المستعار منه ادعا
فكان طيه طيا للمستعار له **وفيه نظر** لانه لو صح ذلك
كان ذكره كذكر المستعار فيكون تشبيها لا استعارة او يلزم ان تكون
تصريحية ومكنيا عنها باعتبار حذف كل من الطرفين ولا ينفك
احدهما عن الاخر دايما ولم يذهب اليه احد **واجاب**
الرازي بان الكلام على تقدير ذكر المستعار منه وهو المشبه به
يعني اذا ذكر المشبه به لا يكون استعارة الا اذا طوي المشبه وقوله
تقييد بلا مقيد والاولى ان يقال المستعار له طرف احضر فيجوز
ان يذكر ويراد به احد الطرفين ومعناه الاستعارة انما تطلق
حيث يطوي احد الطرفين قوله ولا يجعل الكلام خلوا عنه
صالحا لان يراد المنقول والمنقول اليه **فيه نظر** لان
الاستعارة لا تطلق الا اذا تعين المنقول اليه مرادا بالقرينة
وحينيذ لا يصلح لان يراد به المنقول عنه **وقال الرازي** نعم
كما اذا قيل لقيت اسدا فهو بدون القرينة صالح لان يراد به
الحقيقة والشجاع واما اذا قيل اسد في الحمام تعينت الاستعارة
وفيه نظر لان قوله لقيت اسدا منصرف الى الحقيقة
وحينيذ ينتفي عنه الصلاحيتان اما صلاحية الحقيقة فلان

اللفظ

اللفظ اذا استعمل بغير قرينة تصرفه عنها اتصف بكونها مراده
لا بصلاحية ان يراد واما صلاحية المجاز فلان الحقيقة اذا كانت
مرادة فما دام كذلك لا يصلح ان يراد به المجاز لئلا يلزم الجمع بينهما
نعم لفظ لقيت اسدا قبل ان يستعمله المتكلم صالح لان يريد به
الحقيقة فيخليه عن القرينة وان يريد به المجاز فيقرنه بها
وهذا لان لارادة المتكلم مدخلا في دلالات الالفاظ على مدلولاتها
وقال الطيبي قوله ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به
المنقول عنه والمنقول اليه مبني على القول بالادعا الذي هو اصل
الاستعارة والا فمعنى الحقيقة هو المتبادر الى الذهن عند خلو
الكلام عن القرينة ومعنى الاستعارة عند وجودها وذلك
لان المتكلم عند الاستعارة يدعي اولا ان المشبه داخل في جنس
المشبه به وفرد من افراد حقيقته فالمستعار كاللفظ المشترك
بين مفهوميه ولولا القرينة المعينة لم يعلم المراد وهذا التكلف
كما ترى لتصحيح استعمال الصلاحية في هذا الموضع فان اللفظ
المشترك صالح لان يراد به احد معنييه لا ينصرف الى احدهما
الا بقرينة بخلاف الحقيقة والمستعار وليس بصحيح فان المتكلم
وان ادعى ذلك لم يخرج اللفظ عن كونها مجازا ولا القرينة عن كونها
دالة على نفي ارادة الحقيقة الى دلالتها على تعين الدلالة كما في
المشترك واذا كان كذلك لم تبق الصلاحية صالحة للذكر فيما نحن
فيه الا على الوجه الذي قدمناه وقوله لولا دلالة الحال متصل
بقوله صالحا لان يراد فيه اشارة الى ان دلالة الحال كافية في
كون اللفظ مستعارا **وفيه** لان الاستعارة اخذ فيها
اثبات ما يخص المشبه به للمشبه ولا بعد في ان تقوم دلالة الحال
مقام ذكر ما يخصه لكنه ليس بمتعارف وقوله او يخلو الكلام
كذلك الا اذا اريد به ما فهم من لفظ دل على شيء مما يخصه واختلف

في قول زهير فقال الطيبي الاستشهاد به لدلالة الحال على الاستعارة
وكذلك الرازي وقال الشيرازي انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام
لان شاكي السلاح يدل عليه وهو الظاهر على ما ذكرت انفا سوكه
السلاحه حده والمقذف الذي يقذف الى القايم كبيرا اي يبري
يطلق على القدام واللبد ما يتلبد من الشعر على رفغته واظفاره
بوانته وهو كناية عن الضيف والبيت مما اجتمع فيه تجريد الاستعارة
وترشيحها فالاولى بذكر شاكي السلاح مقذف لملايمته المستعار
له والثاني بذكر الثاني لانه يلايم المستعار منه قوله ومن ثم
اي من اجل الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له
ويجعل الكلام علما عنه ترك المغلقين اي الذين ياتون بالعجايب
من البلغا الذين لهم السحر البياني كانهم يتناسون التشبيه ويسون
على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار كما في قول ابي
تمام ويصعد حتى يظن الجهول بان احاجز في السما بريق خاله
ابن يزيد بن مرثد الشيباني واوله

فما زال يقرع تلك العلى ٭ مع النجم مرتديا بالعماء

وفروع العلى مستعار من فروع النامي والجبال استعار العلو
المكان لعلوه المكانة ويناسي التشبيه ويبني على علو المكان قوله
بان احاجز في السما واللام في لظن لتوطية القسم وقوله ولبعضهم
قيل اراد به نفسه لا يحسبوا ان في سربالة رجلا فيه غيث
ومسبل يتالد غيث مسبل اي هطال وليث مسبل اذا وجد
له شبل قال الرازي في هذا البيت تشبيه لان التقدير
في سربالة غيث وضمير سربالة هو المشبه ووجه الاستشهاد
به انه شبهه بالغيث واللبن وكانه نسي التشبيه ووصفه بالاسبال
والاشبال واذا جاز ذلك في التشبيه مع ذكر الطرفين فلان يجوز
في الاستعارة والمستعار له بطريق اولى وقال الشيرازي الاستشهاد

به كالاستشهاد

به كالاستشهاد بقوله اي تمام وذلك لان الضمير في فيه للسربال
فكان كقوله في الحمام اسد وهو استعارة لا محالة ويجوز ان يكون
من باب الترشيح مشتملا على كناية كقولك التمر في بردة ويجوز ان
يعود الضمير الى رجلا ويكون تجريدا وفيه بعد لفظا ومعنى قوله
وليس لقايل ان يقول طوى ذكرهم هذا جواب عن شبهة من يقول
بان قوله هم ونحوه استعارة لان الاستعارة هو ان يذكر احد طرفي
التشبيه ويريد الاخر وهذا كذلك فان المشبه وهم المنافقون
طوى ذكرهم عن الجملة فحذف المبتدا فيجوز ان يسمى استعارة ووجه
ما ذكر بقوله لانه اي المطوي في حكم المنطوق به لان الكلام بدونه
ونظيره يعني في كونه تشبيها وان كان ذكر المسند اليه مطويا قول

من يخاطب الحجاج اسد علي ٭ ٭ ٭
اسد علي وفي الحروب مقامه ٭ فيما تنفر من صفير الصافر

٭ وبعده ٭

هلا كررت على غزالة في الوغى ٭ بل كان قلبك في جناحي طاير
فشبيت غزالة خيله تفوارس ٭ بركت فوارسه كاهس الدابر

حكي ان الحجاج قتل شبيبا الخارجي فحاربته امراته
غزالة حولا فتيطا دخلت الكوفة في ثلاثين فارسا وفيها
ثلاثون الف مقاتل فصلت الغداة وقرات سورة البقرة
وقوله حفله اي ذات حفله يقال رجل ذو حفله يقال اذا كان
مبالغا فيما اخذ فيه والفتى مستر خيه الجناح والنعام كلها موصوفة
بذلك ومعناه هلا رجعت على هذه المراة بعد الهروب منها
قال لفرا للحجاج وحذف المسند اليه تظهيرا للسان عنه قوله
ومعنى لا ترجعون ذكر له وجهين احدهما على تقدير ان يكون
من تتمة قول اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وتكون
الجملة التمثيلية معترضة بين التتميم وهو قوله صم بكم عمي فهم

لا يرجعون وبين المضمر وهو قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى الاية والثاني ان يكون من جملة التمثيلية وعلى الوجه
الاول لابد من تقدير صلة وهي اما الى او عن فان قدر الى فمعنى الرجوع
الاعادة الى ما كان اي لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه وفيه
نظر لان الهدى كان منتفيا منهم وانما كان منهم التمكين منه وعدم
العود الى التمكين يخرجهم عن كونهم منافقين الى كونهم من المصرين
وان قدر عن فمعناه الرجوع عن الضلالة التي اختاروها على
الهدى وقوله تسجيلا عليهم بالطبع يجوز ان يكون استئنافا
وذلك لانه لما قال معناه لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه
اتجه لسائل ان يقول لم فسرت بذلك فقال تسجيلا ويجوز ان
يكون بمعنى المفعول حالا اي لا يعودون الى الهدى مسجلا عليهم
بالطبع والفاضل الطيبي اوقعه مفعولا له للقول المقدر
اي قيل فهم لا يرجعون تسجيلا عليهم **وفيه نظر** لان شرط
حذف اللام منه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ومقارنا
في الوجود ولا شيء من ذلك بموجود لان قائل فهم لا يرجعون
هو الله وقوله تسجيلا انما هو كلام المصنف فلم يكن فعلا للقائل
ولا مقارنا له في الوجود ثم في جعل فهم لا يرجعون من تتمة اولئك
الذين اشتروا الضلالة كقوله وما ربحت تجارتهم وقوله وما
كانوا مهتدين لطيفة وهي اتمام ما يحتاج اليه التاجر في اموالها
او حفظ راس المال او الرجوع بفسخ الصفقة اذا وجدت
خاسرة والمنافقون صم عن قول المنذر ايضا ان الصفقة اذا
وجدت فارجعوا بكم لا تبصرون بقلب صاف عن حلية الامر
عمي لا يبصرون الايات الدالة على خسرانهم بترك التبصر في التدبر
في الدليل الدال على وجود الصانع وحكمته المقتضية لبعثة
الرسل الهادين الى التجارة مع ربهم وعلى الوجه الثاني لا يحتاج

الى

الى تقدير صلة وانما يجعل الفعل كاللازم ومعناه لا يحصل منهم
رجوع وانهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يرجعون
ولا يبدرون ايتقدمون ام يتاخرون ضمن لا يبدرون معنى
لا يعلمون وعلق عن العمل بتقدير الاستفهام وقوله وكيف
يرجعون معطوف على قوله ايتقدمون وتقديره ولا يدرون
كيف يرجعون الى حيث ابتدوا منه في قوله تعالى او كصيب
من السماء شبه الله تعالى وهو عطف على قوله عقبها يضرب
المثل وقوله وكما تجب الكاف مرفوع المحل وما موصولة ولذلك
جي بالفا في الخبر وهو قوله فكذلك وقوله يرمون بالحطب
الطوال اي يقصدونها ووحي الملاحظ جمع ملحظ بكسر الميم وهو
الباصرة او مفرد بضم الميم اي اشارة من يشير الى غير تعيينه قيل
كلاهما رواية والاول اظهر وهو نصب على المصدر وقوله والا
تزكي الى ذي الرمة وفي بعض النسخ بغير واو **قال الشيرازي** هذه
واضحة واضح ووجه العطف معنوي كانه قيل وبما شيء من التمثيل
في التنزيل قوله وما يستوي الاعمى وفي غير التنزيل قول ذي
الرمة او قيل الا تزكي الى ما شيء من التمثيل في التنزيل والا تزكي
الى قول ذي الرمة وهو بعيد كما تزكي واذا كان بغير واو فهو بيان
لما مر وهو قوله وكما يجب على البليغ الى اخره فانه استوضح
ذلك بصنيع ذي الرمة والاظهر ان يجعل بيانا لقوله فكذلك
الجواب عليه في موارد التفصيل اذا كان كلام ذي الرمة مفصلا
وهو المقصود فيما نحن فيه واما ذكر الاجمال والايجاز فهو ما يعرض
قوله اذاك ام تمش بالوشي اكرعه • تمامه • مسبغ الخد غادنا شط مشبب
النمش بفتح الميم نقط بيض وسود ومنه نور نمش بكسر الميم
وهو الوحشي الذي فيه نقط وبالوشي صفة النمش واكرعه فاعله
مسبغ الخد التي اسوده من السبغة سواد في احراق والناشط

سبحانه

هو الذي يخرج من ارض الي اخري والشبب ثور مسن استحكم اسنانه
فالكراع ما بين الركبة والرسغ يقول اذاك الحمار الوحشي الذي
مر ذكره يشبه ناقتي ام ثور مسبغ الخدم قال ذو الرمة بعد ابيات
اذاك ام خاضب بالسي موتغه وتمامه ابو بلعس امسي وهو منقلب
الخاضب الظليم وهذا الذكر من النعام اذا اكل الربيع فاحمرت ساقاه
او اصفرتا والسي الارض المستوية في الاصل وههنا علم ارض بعينها
وابو بلعس يعني من الفراخ وهو منقلب اي منصرف الي وكره ومعناه
تشبيه ناقته ثانيا بنعام ذي الفراخ في السرعة والخفة قوله
قد شبه المنافق يدل علي ما قدمناه ان قوله في جواب قوله فيم
شبهت حالهم بحال المستوقد قلت انهم عدب الاضاءة الي اخره
جواب عن سوال وجه التشبيه متضمنا لبيان المفردات المشبهة
والمشبه بها اذ لم يصرح ببيان ذلك في التشبيه الاول وقوله
واظهاره الايمان بالاضاءة قيل فيه نظر لانه ينافي ما تقدم ان
ان المراد بالاضاءة الانتفاع ولا يناسب قوله وانقطاع انتفاعه
بانطفا النار والاولي ان يقال واظهار الايمان بالاستيفاد وانتفاعه
بالاضاءة لان المنافق اذا شبه بالمستوقد بفعله وهو اظهاره
الايمان يكون كالاستيفاد لا محالة وما يحصل له من اظهاره الايمان
يكون كالاضاءة الحاصلة من الاستيفاد هذا هو التحقيق وقال
الطيبي زيادة تحقيق هذا المقام وذكر كلاما حاصله ما سبكه
الرازي في قالب الجواب وهو قوله ان هذا التمثيل ليس تشبيه
ذوات المنافقين بذات المستوقد بل تشبيه حالهم بحالة
لقوله مثلهم كمثل الذي استوقد وللمستوقد ثلاث حالات
الاستيفاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاوها وكذا للمنافقين
ثلاث حالات اظهار الايمان باذا الاستيفاد والانتفاع بالايمان
باذا الاضاءة وانقطاع الانتفاع باذا انطفايها فكان المستوقد

يستوقد

يستوقد ويضي ما حوله ثم يخمد كذلك والمنافق يظهر الايمان
وينتفع ثم ينقطع عنه الانتفاع فهذه ثلاث تشبيهات اذا
تمهد هذا التصوير فقد ظهر ان قوله شبه المنافق بالمستوقد
نارا ليس معناه تشبيه الذات بالذات بل تشبيه نفاقه وهو اظهاره
الايمان بالاستيفاد وهو اول التشبيهات ولما سبق منه ان المراد
بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة علي السنتهم علم ان مراده
بقوله واظهاره الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل المراد الانتفاع
باظهار الايمان وهو التشبيه الثاني ويدل عليه ايضا قوله وانقطاع
انتفاعه بانطفا النار وهو التشبيه الثالث واقول قوله ان هذا
التمثيل ليس لذوات للتشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد
مخالف لظاهر كلام المصنف ولا حاجة الي العدول عن ظاهره
ويغني عن ذلك التطويل كله ان يقال ان اظهار الايمان والانتفاع
به متلازمان فذكر اظهار الايمان كناية عن الانتفاع به
اعتمادا علي ما سبق وعلي ما بعده وهو قوله وانتفاعه بانطفا
النار وقوله شبه دين الاسلام بالصيب يريد به دين
الاسلام من حيث هو دين سماوي لا من حيث كونه فما المنافقين
كذا قيل وليس بواضح بل هو من حيث كذلك لما نه من هذه الحيثية
نافع لهم بما ذكرنا من الانتفاع بما ظهر منهم من الكلمة المجراة علي
السنتهم وقوله وما يتعلق به ذكر الطيبي ان الرواية بضم البا
مجهولا والضمير المجرور اذا رجع الي الدين لا يبقي للموصول عايد
ولو روي مرفوعا ليرجع الضمير المستتر فيه الي الموصول وفي به الي
الذين لكان وجها لكن الرواية بالضم وهذا كما ترى سقي وجه المروي
علي ان المروي هو الذي يعضده الرواية لان الشبه غير متعلق
بدين الاسلام في نفس الامر بل الكفار يطلبون تعليقا به
فيجعل تفعل بمعني استفعل ليمكن اضمار الراجع فيه الي والضمير المجرور

المذبن ووجه تشبيه الشبه بالظلمات غير خاف فلم يذكره وما فيه
اي في دين الاسلام من الوعد والوعيد بالرعد والبرق قال الطيبي
فيه لف ونشر ونسره الرازي قال ورعدهم في الظاهر على اسلامهم
ووعيدهم في نفس الامر بالرعد والبرق فان الرعد صياح بلا طايل
والبرق نار بحرقة وقال الشيرازي كل واحد من الرعد والبرق
شبه به الوعد والوعيد لا على اللف والنشر فلا وجه للتخصيص
فان فيها الخوف والطمع كما قال تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا
ومعلوم ان الرعد كذلك وهو المناسب لانه وعيد للمنافقين
ووعيد للموسنين وفيه نظر لان الكلام فيما في المنافقين مما
يشبه بالرعد والبرق لذوي الصيب فيكون الوعد والوعيد بالنسبة
اليهم هو المعين ههنا وان كانا في نفس الامر ايضا فالوجه هو
الاول وفي جعله من باب الزيادة تقدار الجواب بعد لخروجه
عن كونه مقصودا اي كونه داخلا في المقصود وقوله وما
يصيب الكفرة بيان التشبيه الخامس فان الاول هو تشبيه
دين الاسلام بالصيب والثاني ما تعلق الكفرة به من الشبه والثالث
الوعد والرابع الوعيد وعلى هذا قول البيضاوي شبه النفس المنافقين
باصحاب الصيب وايما بهم المخالط للكفر والخداع بصيب فيه
ظلمات وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه
لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا بعيد عن المرام
لان الكلام في التشبيه المفرق وعلى ما ذكره مصير مركبا قوله
هذا تشبيه اشيا باشيا فاين ذكر المشبهات يخيل انه تكرار لقوله
فيما شبه في التمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات الى اخره وليس كذلك
لان ذلك سوال عن المشبه وهذا سوال عن وجه عدم التصريح بذكره
وقوله وما يستوي الاعمى والبصير شبه المسيء بالاعمى والمومن
الصالح بالبصير فان بالمشبه والمشبه به فهما على طريقة اللف

ورعدهم

والنشر

والنشر من غير ترتيب كما فعل امرء القيس مثله لكن على الترتيب
في قوله كان قلوب الطير الرطب قال الطيبي وغيره والاول احسن
لانه ادل على وجود ذهن السامع بان يرد كلامه الى ما هو له وفيه
نظر لان جودة ذهن السامع لا مدخل لها في البلاغة وحسن الكلام
ليكون الكلام بالدلالة عليها احسن بل ربما يكون العكس ابلغ لان
البلاغة السارية الى كل ذهن اقوى فيها بالنسبة الى طايفة اذا
اقتضى الحال ذكره قوله كما جا يعني كما جا ذكر المشبهات من عاقبة
فقد جا مطرا ذكره على سنن الاستعارة اي التصريحية فان المشبه
مطوي فيها ابدا وقوله كقوله تعالى تمثيل للاستعارة في الاثنين
فان المراد في الاولى الكافر والمومن وفي الثانية الكافر واشراكه
الاصنام بالله والمومن وتفرده باله واحد فقد ترك المشبه
وهو المومن والكافر في الاولى والكافر واشراكه الاصنام والمومن
وتفرده باله واحد في الثانية وذكر المشبه به وهو الحرائي في الاولى
وعبد اشترك فيه الشركا وقد اختلفوا فكل منهم يدعي عبوديته
وتفرده بالمدركة فذاك بامره وهذا بنهاه فهو متحير لا يدري
من يرضيه ويميل قد سلم لمالك واحد فهو ملتزم لخدمته معتمد
عليه في مهماته هذا ما يدل عليه كلام الطيبي وقال لا يستدعي
الامتيان سوى القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة والصارف
فيهما سياق الكلام فكانت استعارتين وهو بنا على ان دلالة
الحال او مجموع الكلام يصلح ان يكون قرينة والرازي جعلها مثلا
لما طوي فيه ذكر المشبه وهو تشبيه قال ليس المراد بالبحرين الاسلام
والكفر بل المراد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قال الاسلام
عذب والكفر بحر ملح اجاج وكذلك في الاية الثانية فالمراد
تشبيه عابد الاصنام بعبد يشترك على الوجه المار وتشبيه
المومن الموحد بعبد سالم الى اخر ما ذكرنا ولعله اقرب لان الحكم

بالاستعارة في الاسمين وبالتشبيه فيما نحن فيه مع اشتراكهما في كون
المشبهات مطوية بحكم صرف والفارق بين التشبيه والاستعارة
وهو ان المشبه به المذكور في التشبيه وارادة الاخر كان ودلالة الحال
فيهما واحدة خلا ان القول بالاستعارة في مثل ذلك يستلزم
استعارات متعددة ويقتضي ذلك ان الافعال والتنمية لاحتياج
الكدح في استخراج المشبهات المطوية ثم الكدح في العمل المختص بالا
ستعارة وهو دعوى الدخول في جنس المشبه به واثبات ما يخصه
للمشبه قوله والصحيح الذي عليه علما البيان يحتمل ان يكون جوابا
اخر عن قوله فان ذكر المشبهات ومراده انه لا يلزم ان يكون كهذا
التشبيه مشبهات لانه تشبيه مركب ومثله لا يعين الافراد
في مقابلة الافراد وان يكون جوابا اخر عن قوله فما ذا شبه
في التمثيل الثاني وكان الجواب الاول على كونه مفرقا والتكلف
في استخراج المشبهات وهذا على كونه مركبا وقوله
بيانه اي بيان وقوع التمثيلين في كلامهم لا بيان الجزالة وفي
عبارته تكلف لانه قال والصحيح الذي عليه علما البيان لا يعطوه
يدل على ان غيره غير صحيح وما كان كذلك لا يصح وقوعه في القرآن
ولا من البلغاء وقد وقع لقوله وكما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن
واما بيان خسرانه فدوران الغيول والغرابيه مع الاسراع من
الامور الكثيرة وجعلها شيئا واحدا اخذا بعضه بحجزة بعض قال
صاحب المفتاح فلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر
كان حاله في البعد والغرابة اولى وحاصل ما ذكره المصنف ان المعتبر
في التركيب لتشبيه الهيئة الواحدانية المنتزعة من عدة امور
باخرى مثلها ويكون الوجه اذ ذاك متعددا في حكم الواحد لا محالة
وقوله تارة ان يراد تشبيه الافراد متعلق بقوله الغرض تشبيه
الافراد متعلق بقوله الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها الى اخره

قال الطيبي

قال الطيبي فان قلت كيف استشهد بما هو هنا للتمثيل
المركب وقد استشهد بها للمفرد في قوله لم يشبهوا بذات المستوقد
انما شبهت قصتهم بقصة المستوقد **قلت** ليريك ان
الاية ايضا يسرع فيها الامران وان القول الذي عليه علما البيان
هو الاخير واقول جواب السوال عن كيفية تمثيل الجماعة بالواحد
وهو قوله على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد
حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما شبهت قصتهم بقصة
المستوقد كان من حيث التحقيق تنبيا عن جميع ما تكلف فيه في
وجه تفريق التشبيه قوله الذي كنت تقدره في المفرق
معناه ان التشبيه اذا كان مفرقا قدرت فيه مضافين المثل
وذوي الاول لكونه مطلقا على الاول وفيه المثل فانه ليس المراد
تشبيه صفة المنافقين بالذات والثاني لاستقامة رجوع
ضمير يجعلون اصابعهم اليه فهل يقدر مثله اذا كان مركبا وجوابه
يدل على وجوب تقدير ذوي الاستقامة الكلام وتقديره وترجيحه
بقوله الا ترى الى قوله انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه من السما
يدل على انه لا يحتاج الى تقدير مثل لان المثل في المشبه مذكور لا في
المشبه به ولم يقدر وهو الحق على ما عليه القاعدة المذكورة في
التشبيه المركب **وقال الطيبي** في تقرير السوال يعني لا بد في
التشبيه المفرق من تقدير ذوي لان التشبيه حينئذ ليس
بين ذوات المنافقين والصيب نفسه بل بين ذواتهم وذوات
ذوي الصيب بل بين صيبهم وصفتهم لان هذا التشبيه يقتضي
التساوي بين الطرفين من جميع الوجوه فاذا جعل التشبيه
مركبا هل يجب التطابق مثل ذلك اولا وهو ليس بصحيح لان
التشبيه ليس بين الذوات فكان الاضراب الاول باطلا واما الاضراب
الثاني فلا مدخل له في تقدير ذوي وانما مدخله تقدير المثل

ولم يذكره وقال في تقرير الجواب ان مثل ذلك التطابق ليس بشرط
في المركب فكن اقتضى ذلك التقدير امرا ذا خران احدهما ضمير الجمع
في قوله تعالى يجعلون اصابعهم فانه يستدعي مرجعا يناسبه
فلا بد من تقدير ذوي وثانيهما عطف هذا التمثيل على الاول
فالواجب تقدير لفظ مثل ايضا وليس بصحيح لان التشبيه المركب
لا يستدعي دخول الكاف على ما كان في المشبه الا ترى الى قوله تعالى
انما مثل الحياة الدنيا كما على ما مر انفا فيجوز ان يقدر مثلهم كذوي
صيب **وقال الشيرازي** ما معناه ان تقدير مثل لا بد منه
للعطف على السابق وحينئذ تقدير ذوي لاستقامة اضافة المثل
لا لان التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة القصة
الى كل من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها
حقيقية والى الباقي مجازية **وفيه نظر** لان قوله لا بد من تقدير
مثل للعطف على السابق فاسد لما مر وقوله تقدير ذوي
لاستقامة اضافة المثل مخالف لما ذكره المصنف ان تقديره
لطلب المرجع واضافة المثل الى الصيب مستقيم بناء على القاعدة
المذكورة فلا يحتاج الى تقديره وجوابه عن هذا بقوله وان كانت
امكن اضافة القصة الى كل الى اخره ليس بصحيح لان الترجيح بكونها
اذ ذاك حقيقية فاسد في مقام المطالبة لان المجاز ابلغ البته
وقوله وهما هو بين في هذا قول لبيد ظاهر **قال الشيرازي** انما
جعله بينا لان تشبيه الناس بالديار لا يستقيم في الظاهر
ولا مع شيء اخر اذا قدر يصح ان يكون تشبيها مفرقا بل شبه وجوههم
في الدنيا وسرعة الزوال عنها وترك اوديتهم واندبتهم خلاء محاربه
بحلول اهل الديار فيها ووسك نهوضهم اي قرب رحيلهم وتركهم
اياها خالية والتقدير وما الناس الا كالديار حال كون الاهل بها
يوم حلولهم فيها وهي في الغد خالية كقوله بلا فع خبر مبتدا محذوف

وغدوا

وغدوا متعلق به والجملة حال عطفا على قوله واهلها بها ويوم ظرف
للعامل المقدر بها الذي هو الخبر وبعده
وما الناس الا كالشهاب وضوءه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع
وما المال والاهلون الا ودائع ولا بد يوما ان ترد الودائع
وكذلك قوله في الجواب او في اصلها للتساوي شيئين في الشك
ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك معنى الاباحة واليه
اشار الزجاج قال او في قوله تعالى او كصيب من السما دخلت بغير
شك وهذه نفسها الحذاق باللغة او الاباحة والمعنى ان التمثيل
مباح لكم في المنافقين ان مثلتموهم بالمستوقدين فذاك مثلهم
او مثلتموهم باصحاب الصيب فهو مثلهم او مثلتموهم بهما جميعا فهما
مثلاهم وفيه اشارة الى ان استعمالها للاباحة ليس بطريق الحقيقة
لان الحذاق وغيرهم من اهل اللغة في معرفتها سواء وانما الحذاق
هم الذين يختصون بادراك المعاني الدقيقة باستخراج مجوز المجاز
وغيره والمجوز فيما نحن فيه الاستواء في مجرد التساوي المطلق المشترك
بين التساوي الذي في الشك والذي في الاباحة **وفيه نظر**
اما اولا فلانه مخالف لما ذكره في المفصل من وجهين احدهما انه قال
او لاحد الامرين لا على التعيين وهو اعم من التساوي في الشك
وغيره والثاني انه اذا كان في الامر كان للاباحة لا في الخبر وما نحن
فيه خبر واما ثانيا فلان الشك هو تساوي طرفي الحكم في نفس الحصول
او في حصوله من كذا فلا يصلح طرفا للتساوي والجواب عن الاول
على ما ذكره الطيبي هو ان او في اصل اللغة موضوعة لتساوي شيئين
في الشك ولذلك يسري الى الفهم عند اطلاق كلمة او ثم فيه طريقان
احدهما ان يستعار للاباحة لعلاقة تعليق الحكم باحد المذكورين وهو
تعليق الحكم باحد المذكورين فتكون الحقيقة فردا من افراده وما ذكره
في الكشاف فهو على الاول وما في المفصل على الثاني واقول الطريق الاول

مسلوك لانه استعارة تبعية بان يشبه تساو يكون في موضع
الشك بتساو يكون في موضع غير الشك بجامع التساوي المطلق
المشترك بينهما ويعمل ما هو المعهود في الاستعارة بقرينة صدوره
من لا يشك ثم تسري الاستعارة الى الحرفين ولا يتقيد بصورة
الامر واما الطريق الثاني فانما يجري بين المتعلقين لا بين الحرفين
فهو مجاز مرسل لا يجري في الحرفين وحينئذ لم يبق لما في الفصل وجه
على ان المحققين من النحاة والاصوليين على انهما موضوعة للقدر
المشترك وقد قالوا ان الشك ليس بامر مقصود يوضع بازا
لفظ لكن يستعمل فيه لفظ موضوع لمعنى مقصود له به شبه فيمكن
ان يكون حقيقة في القدر المشترك ولكن المصنف لما راى شيوع
استعمالهما في الشك حكم بانها حقيقة في القدر المشترك حقيقة فيه
ومستعار في غيره اعم من ان يكون في امر او غيره فتساوي المبحث
والمثال المذكور لا يقال الاباحة في المثال المذكور ليست من كلمة
او وانما هي في الامر فانه يجي للاباحة لان الامر في مثله قد يكون للوجوب
فيكون نفس الجلوس واجبا والاباحة من حيث تحققه بايهما كان او
بهما فكانت من كلمة او لا من الامر وقد يكون في قوله يريد انهما
شيان في استصواب ان تجالسا يعني لا في نفس الجلوس تلويح الى
ذلك **والجواب** عن الثاني ان الشك تساو خاص يحصل
به امران لعدم معين والتساوي بين شيئين اعم والاعم داخل في الاخص
لا محالة وقوله ومنه اي مما استعير للتساوي في غير الشك
قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا ان الاثم والكفور شيئان
في وجوب عصيانهما ولا اباحة ههنا اصلا وانما فيه التساوي
ومن هذا ينتبه الفطن ان ليس بلازم ان يكون مستعارا للاباحة بل
للتساوي كان ثمة اباحة او لم يكن وهذا يجوز ان يكون محل الفصل بقوله
ومنه وبيان انها افادت التساوي هاهنا على ما ذهب اليه من الاستعارة

واضح

واضح مما تقدم وذكر في سورة الانسان انما ذكرنا ولان الناهي عن طاعة
احدهما يكون من طاعتهما جميعا انتهى وهو ايضا حسن **وقال ابن الحاجب**
وغيره ما معناه انه كان في الاثبات لان قولنا اطع اثما او كفورا ينبه
احدهما لا على التعيين فاذا وقعت في النهي عمت وروي عن المصنف
في بعض الحواشي تقول كل خبزا او لحما كانك قلت كل احدهما فاذا نفيت
احدهما وقلت لا تاكل خبزا او لحما فكانك قلت لا تاكل شيئا منهما
وقوله وكذلك قوله او كصيب ظاهر مما قلناه قوله والصيب
المطر الذي ظاهر ولم يبين بان اطلاقه على السحاب حقيقة او مجاز
وهو محتمل لهما والمجاز ابلغ وقوله السماح
واسم وان صادف الرعد صيب صدره عنا اية نسج الجنوب مع الصبا
والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا تهب
من جانب المشرق والاسم السحاب الاسود ودان قريب من الارض
صادف الرعد اي غير خلي هبوبهما وشبههما بنسج الثوب لان
احدهما يمين السدي والاخرى بمنزلة اللحمة والاستدلال على ان الصيب
للسحاب وليس بنص فيه فانه لا يبعد وصف المطر به فان السمة
السواد فكما صح وصف المطر بالظلمة صح بالسمة وقوله كما نكرت
النار في التمثيل الاول **فيه نظر** قد تقدم هناك قوله
والصيب ابلغ قيل لانه صفة مشبهة تدل على الثبات والاستمرار بخلاف
الصائب فانه صيغة اسم الفاعل الدال على الحدوث قوله والسما
هذه المظلة اما ان يكون اومن الظلة وهي اول سحابة تظل قاله ابو
زيد فان كان المراد السما التي تقابل الارض فلا سبيل اما الى الاول
فلان الظل انما يكون عن شيء ساتر لضوها ما وراه والسما ليست
كذلك واما الى الثاني فظاهر ولعل تخلصه ان يجعل من الاول
بطريق الاستعارة وان يقال لما اشبهت السقف في العلم على ما تحتها
وهي تظل سميت مظلة استعارة تبعية ومنه اي سما تظلني والى ارض

تقتلني ان قلت في كتاب الله برا في وقوله انما يرج مكفوف
اي ممنوع ان يسيل اخرج الترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال في حديث طويل هل تدرون ما فوقكم قالوا الله
ورسوله اعلم قال فانها الرقيع سقف مرفوع محفوظ ومرج مكفوف
والرقيع اسم لكل سما وقيل هو اسم سما الدنيا كذا في النهاية فقوله
سقف مرفوع اقتباس من قوله تعالى والسقف المرفوع والمحفوظ
يعني عن الانحلال الى مدة قدرها الله وهو ما عليه المشاهدة
واما قوله موج فيحتاج الى بيان فان الموج انما يكون عن الما فان
استعمل في غيره كان مجازا ويمكن ان يكون تلويحا الى ما ذكرها ورد
في التوراة في السفر الاول ان الله تعالى خلق جوهرا نظر اليه
نظر الهيبة فذاهبت اجزاوه فصارت ما ثم ارتفع منه بخار
كالدخان فخلق منه السموات فظهر على وجه الما زبد فخلق منه
الارض ثم ارسا الجبال فكان الموج ملزوما للسما وذلك الما ملزوما
للدخان فكان انتقال من ملزوم الى لازم لازمه فكان مجازا وان
بلحن الملازمة في ذلك الما من الجانبين كان كناية **قوله فان قلت**
قوله من السما ما الفايدة في ذكره واضح وقوله الفايدة فيه هو انه
جا بالسما معرفة **قال الطيبي** يوهم انه غير مطابق للسوال
لانه لم يسال عما يتعرض للفظ السما من التعريف بل سال ان قوله
من السما ما الفايدة في ذكره **بل الجواب** المطابق قوله
بعد ذلك وفيه ان السحاب من السما ينحدر وسنها باخذ ماء لرد زعم
المخالف فكان من الظاهر تقديم هذا على ذلك ثم قال ما معناه
الشي اما ان يذكر لكونه مقصودا بالذات واما لانه يتوقف عليه
ذلك وههنا المقصود الاستغراق والمبالغة ولم يكن تحصيل ذلك
الا بذكر السما معرفة فجي بها كما ترى واستجلب ذكره المعنى الثاني
وهو رد زعم المخالف ولو عكس لم يكن المبالغة مقصودا اوليا وانما

قلنا

قلنا المقصود المبالغة ليطابق ذكر السما ذكر الصيب لان فيه مبالغا
شتى كما ذكروا قول السوال وارد لا محالة والجواب المذكور هو دليل
الجواب والجواب المطابق فايدته نفي ان ينصوب من سما اي من افق
لان السما معرفة تعريف الجنس فكانه قال صيب منحدر من هذا
الجنس وقد تقدم له نظير **واما جواب الطيبي ففيه نظر**
اما اولا فلان قوله وههنا المقصود الاستغراق ليس بصحيح لان المصنف
لا يقول بافادة اللام الاستغراق واما ثانيا فلان قوله ولم يكن تحصيل
ذلك الا بذكر السما معرفة على تقدير التسليم انما يصلح جوابا
ان لو كان السوال عن تعريف السما حتى يمكن ان يقول لو لم يعرف
لم يحصل المقصود وانما السوال عن المجي بها لا عن تعريفها سلمنا
انه جي بها معرفة ليحصل المقصود بالاية وهو الاستغراق والمبالغة
ولكن ليس الكلام في الاية انما جات على مقتضى الحال اولا وانما كلامنا
في تركيب المصنف انما ذكره من الجواب هل مطابق لسواله اولا وعدم
المطابقة لا يخفى واما ثالثا فلان قوله المقصود بالمبالغة وذلك
موقوف على ذكر السما قلنا سلم معرفة كانت اولا ولكن ليس الكلام
في ذلك وانما الكلام في مطابقة جواب المصنف لسوال والامر
ما ذكر وقوله انه جا بالسما معرفة لا يخفى انه لا يريد به الاستغراق
لانه لم يقل به كما قدمناه وانما يريد به الجنس او العهود ثمة
وحينيذ لا يكون له دلالة على كل افق من افاقها على انا لا نسلم ان كل
افق من افاقها سما كما ان كل طبقة من الطباق سما فان الجنس يوجد
كل فرد من الافراد التي يتحقق فيها لا في كل جزء من كل فرد وهو واضح جدا
وقوله والدليل عليه اي على ان كل افق من افاقها سما وقوله ومن بعد
ارض بيننا وسما ، اوله ، ، ، ،
واوه لذكرها اذا ما ذكرتها ، واو كلمة توجع وتقديره واوه من
بعد ارض يستعمل باللام ومر والاستشهاد على انه اراد بالسما طابقة

منها يتحلل بين الشاعر ومعشوقه اذ السما المظلة ليست بينه
وبينها فان سلكنا المسلك الذي تقدم غير مرة انه مفهوم بسيط يشارك
الجزء الكل في الاسم والرسم فقد يكون تخلصا وقوله والمعنى انه اي الصيب
بمعنى المطر من غمام مطبق بكسر البا بتصحيح الثقه او الصيب بمعنى
السحاب غمام مطبق اخذ بافاق السما وقوله من جهة التركيب لانها
من صاد وهي مطبقة مستعلية وبا مشددة وهي من الشد بدره
وقوله والسما لانها صفة مشبهة بدل على الثبات قوله والتنكير
لانه للتهويل وقوله بان جعله مطبقا ان جعل بمعنى السحاب فظاهر
وان جعل بمعنى المطر فوصفه بالتطبيق باعتبار انه كاين في جميع اجزا
السحاب واذا كان مطبقا لزم تطبيق المطر ضمنا وقوله وفيه اي في قوله
او كصيب من السما ان السحاب من السما ينحدر هذا اذا كان الصيب
بمعنى السحاب ظاهر واما اذا كان بمعنى المطر فيدل على ان المطر
ينحدر من السما وليس فيه تعرض بالسحاب فيجوز ان يكون السحاب
متصاعدا الى السما وينحدر منه المطر وقوله ومنها ياخذ ماه اي السما
ياخذ من السما ماه لا كزعم من يزعم انه ياخذه من البحر **قال الطيبي**
قال الامام من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة
من الارض الى الهوا فيعتقد هناك من شدة برد الهوا ثم تنزل مرة
اخرى وابطل الله ذلك المذهب هنا بان بين ان ذلك الصيب
نزل من السما وكذلك بقوله وانزلنا من السما ماء طهورا وبقوله
وينزل من السما من جبال فيها من برد **وفيه نظر** لان
الايات دلت على ان الماء نزل من السما واما على نفي ان يكون قبل
النزول متصاعدا من البحر او غيره فلا دلالة فيها وقوله
بالطرق على الاتفاق ظاهر **قال الشيرازي** اراد انه يصلح له
بالاتفاق لانه مفيد لانه متعين لهذا الوجه خاصة لاتفاقهم
عليه فان جعل الظرف خبرا مفيدا لا مانع عنه وفيه تامل لان ذلك

انما

انما يصح اذا اقتضى الحال القصر افرادا او قلبا والظاهر خلافه وقوله
والرعد الصوت الذي يسمع من السحاب تفسير بمفهومه اللغوي
وقوله كان لجرام السحاب الى اخره بيانا للتشبيه وتشبيه ان يكون ماخوذا
من قول الحكما في الاثار العلوية والسفلية والصواب اذا انحبس فيه
الدخان بدل قوله اذا حدثها الريح **قال الطيبي** والصحيح الذي
عليه التعويل هو ما روينا عن الترمذي عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال اقبلت يهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اخبرنا
عن الرعد ما هو قال ملك من الملايكة موكل بالسحاب معه مخاريق
من نار يسوقها بها حيث شا الله فقالوا فما هذا الصوت الذي
يسمع قال زجره بها حيث امرت فقالوا صدقت ومعنى المخراق
تقدم في اول الكتاب واقول سوال اليهود محمول على الرعد
في قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده فانه بمعنى الملك منه
هذا المقام اذ لا يناسب ان يقال او كصيب من السما فيه ظلمات
وملك من الملايكة موكل بالسحاب وانما المناسب الصوت المخرق
وقوله من الارتعاد متعلق بقوله نصيب اي نصيب من
الارتعاد وهو الحركة والاضطراب وان يكون بيانا لماخذ اشتقاقه
كقوله في البرق يبرق اذا لمع قوله قد جعل الصيب
جعل مكانا لجمع من الظلمات مطرا كان او سحابا واقله ثلاثة
فما هي وقوله اما ظلمات السحاب فانها انما تكون اذا كان السحاب
اسم مطبقا فان ظلماته حينئذ ظلمتا سمكه وتطبيقه مضمومة اليها
ظلمة الليل واخذ ظلمة الليل فيها وليس في الاية ما يدل عليها قال صاحب
التوضيح نفي مستفادة من التنكير في ظلمات لدلالته على التكثير كقولهم
ان له لابلا وفيه نظر لان المصنف جعله للنوعية فلا حاجة الى ذلك
لما ذكرنا ان اقل الجمع ثلاثة وهي انما تعم بظلمة الليل ولكنها ليست
في الصيب ومقتضى الاية بلمة تكون فيه وتتكلف في الجواب

فاذا كان اسم مطبقا فظلما
سمكه وتطبيقه سماه
الظلمات السحاب

بان اكثرها لما كان فيه جعل الكل بانه فيه وقد اشار الى عدم الدخول
بقوله مضمومة اليها ظلمة الليل **وقال الرازي** والثالثة ظلمة
الليل وهي ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل الا انها كانت
في ظلمتي سحمته وتطبيقه وهما في السحاب فكانها في السحاب وليس
بصحيح لان ظلمة الليل لم تكن في ظلمتي سحمته وتطبيقه بل بالعكس
قوله كيف يكون المطر معناه اذا كان المراد بالصيب السحاب
فلا شك في صحة ان يقال سحاب فيه ظلمات ورعد وبرق واما
اذا كان المراد به المطر فما وجه كونه مكانا للرعد والبرق **واجاب**
بان الظرفية ليست بحقيقية وانما هي لملابسته وهي ثمانية لانهما
اذا كانا في اعلاه ومصيبه وملتبسين في الجملة فيه فهما فيه وقوله
ملتبسين في الجملة كاف في الجواب ويمكن ان يجعل ذلك بيان التلبس
والاستشهاد بالبلد المجاورة لانه من باب اطلاق الكل على
الجزء الابطل واعترض على قوله وانما مكانها السحاب بان الرعد
والبرق عارضان له لا يتمكنان فيه فاذا كان اطلاق المكان على
السحاب كاطلاقه على المطر بالمجاورة والتحقيق ان لفظ كذا في
كذا يستعمل في معان مختلفة فكون الشيء في الزمان وفي
المكان وفي الخصب والراحة ويكون الكل في الجزء الخاص في
العام وان لفظة في جميعها ليست بمعنى واحد بل في بعضها
بالاضافة وبعضها بالاستشهاد وبعضها بالظرفية وبعضها
بالملابسة فقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد
وبرق لا يلزم منه ظرفية مكانية وانما هو للملابسة ولكن
المطر والسحاب في ذلك سببان على ما ذكرنا **قوله** هلا
جمع الرعد وجه السؤال موقوف على كون الجمع ابلغ وهو ممنوع
فان التنوين بقيد التهويل ومعناه برق هائل لا يكتنه كنهه
او النوعية ومعناه نوع مباين لسائر ما يكون في الرعد والبرق

من الانواع

من الانواع فان الاية ابلغ وما ذكره البحتري بليغ ان سلم عن
نقل في اللفظ فاين الابلغية وقول البحتري

يا عارضا متلفعا ببرده ● يختال بين بروقه ورعوده
● بعده ●
ان شيت عدت بلاد غدر عودة ● فحللت بين عقيقه وزرودة

وتلفعه بالبرود عبارة عن تكاثفه ولهذا رشحه بحديث
الاختيال الذي من عادة المتنعمين بتلفع البرود ثم امثله
يجوز ان يكون جمعه لرعاية القافية ببرده وزرودة لا لرعاية
الابلغية **وذكر في الجواب** وجهين ان يراد المعنيان
اي الاسمان لا المصدران ولكنهما لما كانا في الاصل مصدرين
روعي حكم اصلهما فاللفظ مفرد والمعنى على الجمع وان يراد المصدران
والمصدر لا يثنى ولا يجمع وقوله الحدثان روي مرفوعا والمراد به
المصدر فانه يسمى حدثان ومكسورا تثنية حدث وهو المصدر
فانه يسمى حدثا ايضا **قيل** والكسر هو الصحيح وقوله كانه
قيل اوعاد وابراق يقال رعدت السماء وبرقت وحكى ابو عبيدة
وابو عمرو ارعدت السماء وابرقت ولقائل ان يقول هب انهما
مصدران لكن اذا اريد بالمصدر ابعده او النوع جمع نحو طلقات
ونحوها والحق ان كون الجمع ابلغ في حيز المنع وحينئذ سقط
السؤال والجواب وقوله وجاز رجوع الضمير بيان لمرجع الضمير
وفيه ايهام اعتذار فتامل ونظره بقوله تعالى او هم قائلون
فان مرجع الضميرين المرفوعين محذوف وهو الاهل وقوله تعالى
وكم من قرية اهلكناها اي اهلكنا اهلها ووضح بالبيت وهو
لحسان ابن ثابت رضي الله عنه يذكر زمان اتصال اللذات
والمؤانسة في عشرته مع الملوك الغسانيين واوله ● ●
لله در عصابة نادمتها ● يوما بجلق في الزمان الاول

اولاد حمله حول فراهم ❁ ببرابن مارية الكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم ❁ بردى تصفق بالرحيق السلسل

جلق الجيم مكسورة بلام مشددة موضع بدمشق وبردى وردتها والبريص بالصاد المهملة نهر يتشعب منه وتصفيق الشراب تحويله من انا الى انا للتصفية والرحيق صفوة الخمر قاله الجوهري والسلسل سهل الانحدار والاستشهاد في قوله يصفق بالتذكير برجوع الضمير الى ما يردى ولو رجع الى بردى لانث لان العها للتانيث وقوله ولا محل لقوله يجعلون ظاهر وكذلك قوله رؤس الاصبع وقوله ففي ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الانامل قال شيخي العلامة رحمه الله لان فيه اشعارا بانهم يبالغون في ادخال اصابعهم في اذانهم فوق الغاية المعتادة في ذلك فرارا من شدة الصوت وقوله فالاصبع الذي يسد بها الاذن وجوابه ظاهر واعترض عليه صاحب الانصاف بانه لا يلزم ان يجعلوا في تلك الحالة السبابة ولا بد فانها حال حيرة ودهش فقصدهم سد الاذن غير معرجين على ترتيب معتاد وربما قصد سد الاذن حينيذ بالوسطى لانها املا للاذن واحجب للصوت وربما كان اطلاقه اسم الاصبع دالا على حالة الحيرة والدهش واستحسنه شيخي العلامة **ورد على الجواب** بان قوله فكانه اجتنابها اولى بآداب القران ليس لان هذه حكاية حالهم وبيان فعلهم فلا استبشاع في ذكره واقوله ان كان كلام المصنف بنا على العرف فالسوال واورد لكن الجواب ليس بصحيح لما ذكره شيخي رحمه الله ولعل الصواب فيه ان يقال بنا على ما هو المتعارف في مثله من العبارة لا على ما يقع منه فان وقوع سد الاذن في العرف وان كان بالسبابة لكن التعبير عنه انما هو بلفظ الاصبع الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك وكان جعل المسبحة لا غير

وقوله

وقوله فهلا ذكر بعض هذه الكنايات قال صاحب الانصاف هاهنا ان من الكنايات المسبحة وكيف يمكن وصف اصابع المنافقين بالمسبحة ولم يسبح قط وايضا الغرض ايصال المعاني الى الاذهان وتصويرها بصور المحسوسات وهو تحقيق بذكر الصرائح دون الكنايات واستحسنه ايضا شيخي العلامة واجاب صاحب الانتصاف بان قوله كيف يمكن وضع اصابع المنافقين بالمسبحة ليس بوارد اذ ليس المراد باطلاق المسبحة على الاصبع انها مسبحة ممن اشار بها بل المراد الاصبع التي من شانها ان يسبح بها فان القصد تسمية الاصبع باحسن الاوصاف وليس بشي لان القصد تسمية الاصبع مطلقا او اصبع المنافقين والاطلاق ليس بمراد قطعا واصبع المنافقين لا يوصف باحسن الاوصاف والحق ان هذين السوالين متركهما كان اولى وبعد ان ذكرا فالجواب ما ذكرنا من العرف القولي والفعلي وقوله اي يجعلون من اجل الصواعق حقيقيه ان من للابتدا لكن على سبيل العلية وقوله حذر الموت علة للجعل المعلل العم اشتها اللين يقال عام الى اللين اي اشتهاه والصاعقة قصفة رعد ينقض منها شقة من نار القصف الكسر **قال الجوهري** رعد قاصف شديد الصوت وينقض اي يسقط وفي عبارته نظر لان قصفة الرعد شدة صوته ولا يخفى ان الشقة من النار لا تسقط مع الصوت ولو قال نار تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه كان حسنا ولا حاجة الى ما قبله فقد قالوا اذا اشرقت الشمس على ارض يابسة تخللت منها اجزاء ربية بخالطها اجزاء ارضية يسمى المركب عنهما دخانا ويختلط بالبخار ويصعدا معا الى الطبقة الباردة فتعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعته والنزول ان فعل وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا حتى فيحدث منه الرعد ثم قد

تحصل شدة حركة وحاكة فيحدث منه البرق ان كان لطيفا
والصاعقة ان كان غليظا وقوله وهي نار حديدة متناقض لقوله
اولا قطعة رعد ينقض معها شقه من نار **وفيه نظر** لان
هي راجع الي شقة من نارا والي النار فلا يتناقض ولقد رايت
مازفة عظيمة من الحجر النحيت نازدين سنة سبعماية واحد واربعين
ثم اخبرني الثقات ان الصاعقة اتت عليها فاحترقت نحو الثلثين
ثم خمدت قوله ومنه قوله تعالي وخر موسي صعقا فقد مما
قبله لكونه مجازا ومعناه خر مغشيا عليه غشية كالموت فاعتبر
فيه معني الهلاك علي سبيل الاستعارة علي ما سيمر في والظاهر
لقوله تعالي فلما افاق وانما اختير الصعق علي الغشي للمبالغة
وكيف ما كان معني الهلاك فيه ملاحظ حقيقة كان او مجازا وقوله
كلا البنايين سوا في التصرف اي فيما يلزم الفعل من التشعب
والاشتقاق يقول صعقه علي راسه اي ضربه وصعق الديك
اذا رفع صوته وخطيب مصقع مجهر بخطبته ولو كان معلوما لم يتجاوز
صورة واحدة قال الراغب الصاعقة والصاقعة متقاربان وهما
الشدة الكبيرة الا ان الصقع يقال في الاجسام الارضية الصعق
في الاجسام العلوية وقوله وبناوها اي بنا الصاعقة يعني
ان بناوها فاعلة فاما ان يكون صفة او مصدرا وعلي الاول
جاز ان يكون التا للتانيث او المبالغة فان كانت للتانيث فلابد
لها من موصوف مونث فيجعل لقصفة الرعد وان كان للمبالغة
يجعل للرعد وحينيذ يكون في صواعق جمعه شاذ الفوارس وعلي
الثاني تاوها كتا كاذبة رعافية وشبه حذر الموت في كونه مفعولا
له وهو معرفة لقول حاتم الطاي

واعفر عورا الكريم ادخاره ۞ واعرض عن شتم اللئيم تكرما

وقبله

وعورا

وعورا قد اعرضت عنها فلم يضر ۞ وذي اود قومته فتقوما

العورا الكلمة القبيحة ومعناه ان قال لي رجل كريم كلمة قبيحة
استره ولم اكافه ادخارا ليوم الحاجة واعرض عن شتم اللئيم لانه
ليس بكفو لي واستشهد يكونه معنا فا الي المعرفة وهو نادر قوله
والموت فساد بنية الحيوان اختلف العلما في ان الموت امر وجودي
او عدمي والاكثر انه عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا واليه اشار
بقوله فساد بنية الحيوان وقيل عرض يعني صفة وجودية لا يصح معه
احساس معاقب للحياة ومعناه عرض معاقب اي مضاد للحياة فان
الضدين هما صفتان وجوديتان يتعاقبان علي موضوع واحد بينهما
غاية الخلاف واستدل القايلون بوجوديته بقوله تعالي خلق الموت
والحياة واجيب بان خلق بمعني قدر والموت مقدر وبان اعلام الملكات
مجعولة وقوله واحاطة الله بالكافرين مجاز **قال الطيبي** اي استعارة
تمثيلية شبهت حال انزال الله عذابه علي الكافرين من كل جانب بحيث
لا محيد له عنه بحالة الجيش الذي صبح القوم وقد احاط بهم عن اخرهم
فلا يفوت منهم احد يوبده قوله في موضع اخر والاحاطة بهم من ورايهم
قيل لانهم لا يفوتونه كما لا يفوت فايت الشي المحيط وقوله المحاط
به المحيط به لا ضمير في المحاط لانه يعدي بالجار الي المفعول به والضمير
المجرور عايد الي اللام والضمير في المحيط راجع الي اللام وفي به الي المحاط
والمعني كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط
به وقوله وهذه الجملة يعني قوله تعالي والله محيط بالكافرين
اعتراض لا محل له واعترض عليه الطيبي قال كيف يصح ان تقع معترضة
وهي لتاكيد معني المعترض فيها والكلامان اللذان اعترضت هذه
فيهما في شان ذوي الصيب وهو الممثل به وقال فالاوجه ان يقال
ان قوله تعالي بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان ذوي الصيب ذلك يعني العذاب لكفرانهم نعم الله ومثل هذا التتميم

استيهار

في المشبه به مما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة فقوله تعالى
مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث
قوم ظلموا انفسهم فاهلكته عقوبة على معاصيهم لان الاهلاك عن سخط
ابلغ واشد وفي هذا كما ترى ايضا السوال بعدم جواز اطلاق الاعتراض
لانها من جملة احوال ذوي الصيب لا تاكيد لها فانه على الوجه الذي
اختاره وهو ان يكون معناه والله محيط بهم يعني بذوي الصيب
فيكون من احوالهم فلا يكون اعتراضا **وفيه نظر** اما اولا فلان
قوله تعالى والله محيط بالكافرين يمكن ان يكون تاكيدا بمعنى قوله
يجعلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت لان الحذر عن الموت لا ينفع
لانهم يدركهم لا محالة ولا يفوتون عنه اليه اشار قول الله تعالى اينما
تكونوا يدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيده وقول الشاعر
لقد بقي على الايام ذو حيد ٭ يمشي خرد الظبات والاسن
وحينيذ يصلح قوله والله محيط بالكافرين بالتفسير المذكور واعتراضا
فيه معنى التاكيد واما ثانيا فلانه انما يستقيم ما اختاره ان لو كان
التمثيل بدون الكفار او ساس اصابهم المطر لا على وجه مرضاة الله
كما قال في المستوقد اذا كان المراد بالنار نارا حقيقية انه مستوقد
نارا لا يرضاها الله ولا دليل على ذلك الا اعتقاد الصلاح في امر المومنين
انهم لا يحذرون الموت فيكون حذر الموت دليلا وهو بعيد طبعا
قال في قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم الخطف الاخذ بسرعة
والتلاوة يخطف بفتح العين في الغاية وكسرها وقرا مجاهد يخطف
بكسر الطا وخطف بالفتح في الماضي قال المصنف والفتح يعني في
المضارع افصح من عكسه وذكر القراات المسموعة كلها وهي شاذة وقوله
واصله يختطف لما تقارب الفا والطا في المخرج قلبت الفا طا ونقل
حركتها الى الخا واستغني عن الهمزة فصار يخطف ومضارعه يخطف
وقوله ويتخطف الناس من حولهم اشارة الى انه متعد وقوله كلما اضاء

لهم

لهم استيناف ثالث يقتضيه اولا وهو قوله يجعلون اصابعهم وثانيا
وهو قوله يكاد البرق وقوله كانه جواب ظاهر وقوله وحفيته بالضم
من قولهم حفي البرق يحفي من حد علم يعلم وتحفو من حد دخل يدخل ويقال
حفي البرق يحفو حفوا وحفي يحفي حفيا اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم
وقوله وما هم فيه عطف تفسير لشدة الامر وقوله انتهزوا تلك
الحقيقة فرصة في الصحاح الفرص الشرب والنوبة يقال وجد فلان
فرصة اي نفرة فسر الفرصة بالهمزة لانها نوبة يتقدر اليها وقال ايضا
انتهزت الفرصة اذا اغتنمتها **قال الشيرازي** والمصنف جعل الفرصة
حالا من تلك وفيه مبالغة حينيذ لانها نفس الفرصة وجعلها قيدها
قال الطيبي فان قيل فالمقام يقتضي عد والامشا لانتهازهم
الفرصة قلنا يقتضي المشي لما سبق في قوله حذر الموت ويخطف ابصارهم
فانهم لغاية تحيرهم ودهشتهم قد لا يمكن لهم المشي ايضا عند الفرصة فكيف
بالعدو واليه الاشارة بقوله من امكان المشي بعد هذا قوله كيف
قيل مع الاضاة فلما ظاهر جوابه بقوله لانهم حراص على وجود ما هم
به معقود من امكان المشي وثانيه اي تسهله **فيه نظر** لان كلما
تقتضي التكرار في الافعال والمشي كان متكررا والتوقف والحبس كذلك
فكانا سوا في كونها مدخول كلما ولا مدخل لحرصهم على وجود ما هم به
معقود في ذلك وقوله فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها تمثيل لكلما
والكلام فيه كهو في الاول ولعل الصواب ان يقال الظلمة كانت
مستمرة من اول الحال الى اخرها والاضاة كانت تحدث مرة بعد اخرى
في اثنائها فكانت انسب لكلما قوله وهو الظاهر لانه السابع
في الاستعمال ولم يذكر الجوهري اظلم متعديا والازهري قال اظلم واضا
يكون لازما ومتعديا وقوله مفعولا من ظلم الليل يعني انه لازم فيه
فاذا نقلته الى افعل صار متعديا وقوله ويشهد له قراة زيد ابن قطيب
قال الطيبي فيه نظر لانه يجوز ان يكون الفعل مسندا الى الجار والمجرور

لقوله تعالى غير المغضوب واورده الرازي ولم يجب **واجاب الطيبي** بان
الجار والمجرور ليس صلة للاظلام بل هو ظرف مستقر كما علم في الاستعمال
فاوف الاصل واذا اظلم الليل غشي عليهم فاسوا فبني للمفعول فاستتر ضمير
مشي فيه فحينئذ طابق قوله فيما سبق كلما تقرر مشي اخذوه وقال
الشيرازي التحقيق ان علي في قوله عليهم بيان لقوله لهم وهما ظرفان مستقران
ومن صلة المضمن وعلى الوجهين لا يصلح للاقامة مقام فاعل اظلم ثم قال
وللحمل على التعدي في الاية وجه لان اظلام البرق في نفسه لا يمكن على
الحقيقة وانما يكون مجازا عن استتاره واستتاره بناسب اظلام
غيره لا اظلام نفسه وهو يشير الى ان فاعل اظلم البرق وليس بواضح
وقول حبيب ابن اوس

هما اظلما حالي تمت اجليا ۞ طلابهما عن وجه امرد اشيب
فبله اجاولت يا عاذلة ارشادي ۞ فهل مرشدي ام اسمت تاديبي
قد هرك مودبي هما قيل اي العقل والدهر وقيل اليوم والليلة وقيل
ارشاد العاذلة وتاديبها والحالان الخير والشر او الغنى والفقر وقيل
الشباب والشيب ورد بانه لم يحصل له الشيب بعد قيل وانما
اسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له العيش والى الدهر
لانه لاسببه وارد امرد في السن اشيب في التجربة وقيل اشيب
في غير اوانه لمقاساة الاهوال قال الشيرازي يجوز ان يراد بالاظلام
ما يشق على النفس من تعنيف المودب والمرشد للمودب وباجلا
الظلام ما ظهر لهما من ثمرتي الارشاد والتاديب اي كلما في ما اظلما
به حالي وينغص به عيشي حزنا وسرورا او مدخلا ومخرجا لان الغرض
التعميم او حالتي التاديب والارشاد بتربيته طلابهما ثم اجليا لاني
تهذبت وتادب عن وجه امرد اشيب اي عن وجهي وهو من باب
التجريد وقوله هو اي حبيب ابن اوس ابن الحارث ابن قيس الطائي شامي
الاصل قدم بغداد وجالس بها الادباء وعاشر العلماء وقد روى

عنه

عنه احمد بن طاهر اخبارا مسنده قوله وان كان محدثا لا يستشهد
بشعره في اللغة ظاهر والشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس
وزهير والمخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كلبيد
وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كالفرزدق وجرير
ثم المحدثون كابي تمام والبحتري وقوله فاجعل ما يقوله يعني
انه موثوق به في الرواية فلو لم يسمع من العرب لم يتاول به واعترض
الشيرازي بان عمل الراوي ليس بحجة في مثله اتفاقا اذ لا يدل على عدم
العدالة واتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية لا سيما في الشعر
فانه محل الضرورات وادعى ان قوله في مثله احتراز عن عمل الراوي
في الحديث فانه يدل على العدالة ان لم يكن عن سنده على ما قيل
واجاب عنه بان القول برواية خاصة فهو كنقل الحديث بالمعنى مثلا
واتقان الرواية اذا كان للموثوق بعلمه لا يقدح فيه ما ذكر يعني قوله
واتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية والضرورة خلاف الاصل
وارتكابها خلاف الظاهر كيف ومثله اعني جعل غير المتعدي
متعديا ليس مما يجوز ضرورة وقوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته
تمامه ۞ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ۞ لما كان المنقول امرا
مستغربا لم يحذف المفعول لعدم ما يدل عليه من العرف في البكا
واحتمال هذا المقصود نظرا الى العرف فانه لو قيل فلو شئت لبكيت
دما لاحتمل ان يكون المراد فلو شئت ان ابكي دمعا لبكيت دما
وقوله واراد ولو شاء الله عطف على قوله لذهب بسمعهم متعلق
بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله وابصارهم متعلق بقوله
يخطف ابصارهم والضمائر لذوي الصيب وليستلزم ان يكون ابتلاؤهم
بذلك الصيب على وجه لا يرضاه الله كما قال في المستوقد واما اذا
لم يكن كذلك فالضمائر للمنافقين لعدم استحقاق ذوي الصيب
لذلك على طريقتهم ولكن لا يكون من حملة التمثيل فالاولى ما ذهب اليه

علي الوجه الذي شاه قوله والشي ما صح ان يعلم ويخبر عنه اقول
ما اما ان تكون موصولة او موصوفة او مصدرية والاول والثاني
يستلزم اخذ الشي في تعريف نفسه لان معنا الشي هو الشي الذي صح
ان يكون كذا او الشي شي في تعريف نفسه يكون كذا والثالث لا يتناول
المعلومات ومع ذلك صح ان يعلم كاف والعلم ان كان بالمعني الاخص
يخرج عنه المتخيلات والمتوهمات والمظنونات وان كان بالمعني الاعم
كان في التعريف مجاز غير مشهور سلمناه ولكن قوله ما صح ان يعلم احسن
من الشي لا محالة سلمناه ولكن يخرج منه المعلومات من حيث كونها
معلومة لتعلق العلم بها بالفعل لا بصحة ان يعلم ولا يصلح ان يكون تعريفا
لفظيا لانه انما يكون بلفظ اجلي ولا خفا في خفا ذلك وقوله ويخبر
عنه ان اراد به ما هو المعهود في مثله وهو ان يكون محكوما عليه
لم يتناول غير الاسما وان اراد غيره كان قلبا في موضع التعريف وقوله
قال سيبويه في ساقه الباب المترجم بباب مجاري اواخر الكلم انما
نترجمه في ذلك لانه يذكر فيه احكام التذكير والتانيث وعلامته تظهر
في الاخر قاله الشيرازي ولعل ذلك الغالب فان علامة التانيث
قد تكون في الاول كما في الفعل المضارع مثبتا ومنفيا وقوله وانما
يخرج التانيث من التذكير الي اخره قال الرازي يعني ان التانيث
فرع التذكير لان الشي يقع علي كل ما اخبر عنه سوا كان مذكرا او مونثا
فالمونث من الشي والشي مذكر فيكون المونث فرعا للمذكر وبيان قياسه
المونث من الشي والشي مذكر بفتح المونث من المذكر وليس بمستقيم
لان المونث شي لا من الشي لدخوله كل في التعبير والشي مذكر يعني بحسب
لفظه والمونث من الشي ان صح كان بحسب معناه فلا يتكرر الحد
الاوسط واما بحسب المعني فالمذكر شي الا العكس والحق ان التذكير
والتانيث من عوارض الماهية وكل منهما شي فالحكم باصالة احدهما
وفرعية الاخر تحكم نعم ثم اعتبار اخر وهو ان الالفاظ الدالة عليها ما ذكر

منها

منها علي المذكر مجردا عن الاعلامة وما دل منها علي المونث لا بد له منها
فيه زيادة والزيادة فرع المزيد عليه ومع ذلك لا يخلص عن
مناقشة من يقول ما ثمه زيادة وانما نقص في المذكر بعض ما كان
المونث علي انا لا نسلم الزيادة والنقصان من حيث الاخراج وانما
المواضع وضع كذلك من غير اعتبار اصالة وفرعية ثم اقول
ما قاله سيبويه انما هو من الاعتبار به التجوز وهي كتفاعيلا بها
بعد الوقوع لجهات خطابية لا يحتمل النقض والمعارضة وقوله
وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص فيه تسامح لانه اضاف افعل
التفضيل الي المفرد المعرفة وذلك لا يصح لا يقال اللام للاستغراق
فتعيد عموم الافراد لانه ليس مذهبه ولعدم جواز زيدا افضل
الرجل وان اريد ذلك ويمكن ان كان اللام زايدة فكان مضافا
الي نكره مفردة كزيد افضل رجل وهو جايز وفيه بعد قوله
حري علي الجسم الي قوله والمعدوم والمحال قال الرازي قيل هذا
لا يستقيم اجماعا اما عندنا فلان مذهبنا ان المعدوم ليس
بشي واما عندهم فلانه وان ذهبوا الي ان المعدوم شي لكنه
المعدوم الممكن لا المحال بلا خلاف واما الخلاف ففي معني اخر
وهو المصرح في الخارج ومعناه ان الشي اذا كان ثابتا في الاعيان
المتميزة فيها هل ينطلق علي المعدوم او لا ذهب الحكما والاشاعرة
الي عدمه ممكنا كان او مستحيلا والمعتزلة الي جواز اطلاقه علي
الممكن منه واما المصنف فانه عرف الشي بما صح ان يعلم ويخبر عنه
وذلك يتناول المستحيل ايضا فينبغي ان لا ينازع في ذلك لصدقه
عليه ولا محذور فيه من جهة الشرع ولا من جهة العقل وقوله
كيف قيل علي كل شي قدير الي اخره سوال يرد علي المصنف بتعريفه
الشي بما يدخل فيه المستحيل مع دخوله تحت القدرة واما علي تعريف
غيره كما تقدم فلا يرد وقوله في الجواب فالمستحيل في نفسه

مستثني عند ذكر القادر يعني عقلا لان القدرة متعلقتا الامكان
علي جميع تفاسيرها وقوله علي كل شي مستقيم يشير الي ان القدرة
عنده ما لاجله يستقيم الفعل من الفاعل اي يصح ان يصدر عنه وقوله
ونظيره فلان علي امر الناس الي اخر اشارة الي ان الله تعالي ليس بداخل
في خطابه هذا فان الواجب والممتنع سيان في عدم الدخول تحت
المقدورية وهذا انما يصح اذا جاز ان يكون النقل مخصصا واكثر
اهل الاصول علي منعه واقول الاصوليون يستنبطون الاحكام
الشرعية من النصوص وهي الاصل في الاصول والعقل تابع فان
القياس مع النص متروك فلهم ان لا يجوزوا تخصيص النص به
واما في الاعتقادات فالامر ليس كذلك فان النص اذا لم يوافق
العقل فيها صرنا الي تاويل النص فجاز ان يكون العقل مخصصا
فيكون تاويلا له ونقله واما الفعل بين قادرين مختلف فيه
جواب وفعل قادر اخر وبيان الاختلاف ان الاشاعرة ذهبت
الي الفعل الصادر عن العبد باختياره ليس له فيه تاثير اصلا
وانما هو كحركة المرتعش وهو الحسب الصرف والمعتزلة الي ان
العبد خالقه وليس الي الله منه غير التمكين والاقدار وذهب
علماؤنا وهو المختار ان لفعل العبد الاختياري جهتين الاختراع
والاكتساب والاول لله والثاني من العبد ومبني المسئلة ان
المقدور الواحد لا يمكن تحت قدرة قادرين فقالت الاشاعرة
لا قدرة للعبد علي الاختراع لان القدرة عليه تقتضي العلم بكيفيته
قبل وقوعه وليس للعبد ذلك فلم يكن عليه قدرة الباري ضرورة
وقالت المعتزلة قدرة العبد علي افعاله ثابتة ضرورة الامر
بها والنهي عنها فان ذلك للعاجز محال فانتفت عنها قدرة الباري
ضرورة ولنا ان القول بخلق العبد افعالهم شرك وهو منتف
ودخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين احدهما قدرة الاختراع

والاخري

والاختراع والاخري قدرة الاكتساب ذلك وتمام ذلك في علم الكلام
وقوله ثم اشتق القدير يجوز ان يكون كالدليل علي اشتراط الامكان
في متعلق القدرة فانه يجعله مشتقا من التقدير ويبنيه بقوله لانه
يوقع فعله علي مقدار قوته واستطاعته وعطف عليه وما يتميز به
عن العاجز صفة اشارة الي ان القدرة يتميز بها القادر عن العاجز
وهي تحصيل بعدم عجزه في الممكنات فلا يحتاج في تحققها الي التقدير
الي الممتنعات وفيه تلويح الي ما عرف به ابو علي الحبائي القدرة وهو
ما لاجله يصح الفعل من الفاعل من تميز نذرت يعني بالنسبة
الي الباري او بمعنه بنية يعني في غيره وفيه تامل لان في كلامه
اشمام رائحة المباهي في القدرة القديمة واطلاق ما لم يرد التوقيف
فيه عليه وهو الاستطاعة ولان قديرا فاعل لا محالة فهو
مشتق منه لا مشتق منه قال في قوله تعالي يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم لما عدد الله تعالي فرق المكلفين وهو واضح
وقوله وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظها
عند الله ويرديها قال الرازي فيه نظر لانه لم يذكر للمومنين هه
مشقيات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين مسعدات
ومخطيات وقال ولعل المراد به لما ذكر للمومنين مسعدات ومخطيات
علم ان مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك
للكافرين والمنافقين فكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات
والمشقيات والمخطيات والمرديات وقوله واوجدته قيل هو من الضالة
اذا اصابها اي صيرته واجدا امرا هازا بعد طبعه ونقل عن المصنف
اعطيته شيئا هازا من العدة وهي العطا وهذا التفسير يشير الي ان
الخطاب يتناول المومنين والكافرين والمنافقين وحينئذ كان
اعيدوا بالنسبة الي كل طايفة مفيد المعني روي عن ابي حنيفة
رحمه الله انه قال الناس علي ثلاثة اصناف المخلص في ايمانه والكافر

المومن مح

الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالي فرض علي
المومن العمل وعلي الكافر الايمان وعلي المنافق الاخلاص لقوله
تعالي يا ايها الناس اتقوا ربكم وهو نظير قوله ههنا اعبدوا ربكم
فان التقوي هي العبادة في هذه المعاني اما ان يكون بطريق الحقيقة
اولا فان كان لزم عموم المشترك وابو حنيفة يمنعه وان لم يكن
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز **فالجواب** ان هذا محمل بعدم
المجاز بحمل العباده مجازا عن اجتناب الفواحش ولا شك في ان
كل واحد من الامور المذكورة اجتناب عن الفاحشة فلا يكون
مخالفا لمذهبه وقوله وبلغنا باسناد تفسير اخر وهو ان يكون
الخطاب لمشركي اهل مكة فالفا في قوله فقوله يا ايها الناس
تفريع علي تلك الرواية قال الرازي هذا التفريع انما يتم لو
لم يكن في مكة الا المشركون وليس كذلك بل كان فيها مومنون
ومنافقون ايضا علي ان الرواية منظور فيها لان سورة البقرة
مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا وقال الطيبي روي
الامام عن القاضي ان هذا الذي ذكره يعني ابراهيم وعلمته
ان كان الرجوع فيه الي النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول
المومنين بالمدينة علي الكثرة دون مكة فضعيف لانه يجوز
ان يخاطب المومنون مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم قد يومر
من ليس بمومن بالعبادة كما يومر المومنون بالاستمرار علي العباد
والجواب عن قول الرازي ان مكة وان كان فيها غير
المشركين لكن الخطاب بالعبادة بالنسبة اليهم ناسب وبالنسبة
الي غيرهم تاكيد والحمل علي الناسب اولي وكون سورة البقرة
مدنية لا ينافي ان تكون هذه الاية مكية وسنعود مسئلة ان شا
الله تعالي وكون الرواية غير مذكورة في كتب الحديث لا يضر لان
التفسير السبق بذكرها فيه وقد ذكرت في التفاسير كمعالم التنزيل

والوسيط

والوسيط والكواشي وغيرها وذلك امارة كون مرجعها الي النقل
ولانه ليس للراي مدخل في ذلك قوله وباحرف وضع في اصله لنداء البعيد
قيل في الحواشي هذا اللام يتضمن ثلاثة اسيله مع اجوبتها الاول
ان يا للبعيد وشعار مكة كانوا قريبين وجوابه انهم لغفلتهم نزلوا
بعدا الثاني ان المومنين منهم لم يكونوا غافلين وقد خوطبوا بها
وجوابه ان ذلك للتاكيد ان الخطاب الوارد عقيبه اي الذي يتلوا
حرف النداء معني به حد الثالث ان الداعي قد يقول يا الله وليس
ببعيد ولا غافل وجوابه ما ذكر من التواضع واستقصار النفس
اي نسبته الي التقصير وهذا صحيح وتنبيه منه ان ما قاله الرازي
ان يا لنداء البعيد حقيقة ثم استعمل في نداء القريب الغافل
تنزيلا له منزلة البعيد ثم استعمل في نداء القريب المخاطب افادة
له مقام الغافل ليدل هو ان ما في حيزه معني مطلوب جدا فانه
لما كان مستفطنا كان ينبغي ان يعرفه ولم يحتج الي خطاب وقد احتيج
لم يعرفه فهو كالغافل فنبا بالنسبة الي نداء القريب الفاطن مجاز في
المرتبة الثانية ليس بصحيح لانه جعل الفاطن كالساهي الغافل
وكذلك يفهم من كلام الطيبي وكلامه واضح الاكلمات يذكرها فقوله
في جوازه الجرار رفع الصوت والاستغاثة وقوله واسمع به وابصر فعل
التعجب ومعناه مقول فيه ذلك وقوله واستبعاد لها من نظان الزلبي
تفسير لقوله هذا استبصار منه لنفسه وقوله مع فرط التهالك
حال من فاعل العقل المعلل اي يستبعد نفسه من القرب من رضوان
الله لاجل اقراره بالتفريط مصاحبا الحرص علي استجابة الدعوة والتهالك
النهاية في الحرص وقوله الاذن للهداية يقال اذن باذن اذنا بالتحريك
استمع وفي الحديث ما اذن الله لشي ما اذن شي يتغني بالقران اخرجه
الشيخان ومعناه ما استمع الله لشي كاستماعه شي جهد تبلا و
القران وقوله واي وصلة واضح وقوله فلا بد ان يرد فه اسم جنس

لانه مبهم الذات فكانه وصفه بما يدل علي دانيانه اولا هو الوجه
لان الوصف بالمعاني الخارجة فرع علي معرفة الذات ولذلك
كان المبهم مستندا بصحة الوصفيه باسما الاجناس دون غيره لما
فيه من الابهام وقوله او ما يجري مجراه قال الطيبي من اسم الاشارة
نحو يا ايها الرجل وكذا الرازي وقال الشيرازي الاداة الذي
ومتصرفاته واما اسم الاشارة فلا تحسن ارادته منه لان حكمه
حكم اي ايضا في وجوب الاحتياج الي اسم الجنس او ما يجري
مجراه ثم قال ولا يبعد ان يحمل عليه يعني علي اسم الاشارة لانه
وان كان منها لكنه اوضح من ان لانه لا يلزم ان يبين باسم الجنس
ومن الدليل علي ذلك الاقتضا وعلي هذا وعدمه في يا ايها
نعم اذا بين اسم الاشارة باسم الجنس كان الجنس هو المقصود
فبان الفرق بينهما في زيادة الابهام وصح ان يدرج **قوله**
ايها سابما هو دونه فيه ثم يوصف اسم الاشارة بما يوضحه
ووضح من هذا ان قول من قال اسم الاشارة في قولك يا ايها
الرجل بدل وان لا صفة لانه مبهم مثله تحتاج الي ما هو محتاج
اليه ليس علي ما ينبغي لانه وان كان مبهما فهو اوضح منه **وقوله**
ومكانه المكانه المعاونه وقوله ووقوعها هو الفايدة الثانية
قيل في الحواشي معني قوله مقاصده حرف الندا به وها تنبيه
بتاكيد معناه ان يا للندا به وهو مستلزم التنبيه فاذا اتي
بها وهي للتنبيه فقاصده بها التنبيه اللازم من الندا وهو
ضعيف لان الموكد حينيذ لا يكون المعني الاصلي وهو الندا
واقول بل معناه الندا طلب الاقبال والمسد افعل
من الفاعل فيعين التنبيه علي المقصود **قوله** ما لم يكن
في غيره ما يجوز ان تكون مصدرية اي كثر كثرة لم تكن في غيره
وان تكون موصوله اي الكثرة التي لم تكن في غيره والاولي اولي

لان

لان الثانية يرجع اليها **وقوله** لاستقلالها وجه اي الاستقلال
الندا علي هذه الطريقه باوجه من التاكيد الاول ما في يا من التاكيد
اذا نودي به القريب كما مر الثاني ما في ها من التنبيه كما تقرر
الثالث ما فيه التدرج من الابهام والتوضيح ثم اشار الي ان
المبالغة في التاكيد من مقتضي المقام بقوله لان كل ما ادي
الي اخره **قوله** لا يخلو الامر بالعبادة تقريره ان قوله تعالي
اعبدوا اما ان يكون خطابا للمومنين والكافرين جميعا او الكفار
مكة خاصة علي ما روي عن عكرمه والحسين فان كان الاول
استلزم تحصيل الحاصل وهو محال وذلك لان المومنين
عابدون ربهم ملتبسون بها وان كان الثاني استلزم وجود
الشروط بدون شرط وذلك كذلك لان شرط العبادة معرفة
الله تعالي المعبود والاعتراف به وذلك عنهم منتف وهذا يحتاج
الي معرفة ما هو المراد من العبادة فانها تطلق علي ما يقصد به
التقرب الي الله من الافعال البدنيه ومقابله الاعتقادات
والاقوال فلا تتناول التصديق والاقرار ويطلق علي ما يتحقق
العبوديه به اعم من ذلك فيتناولها ايضا فان كان الاول مرادا
قال الشيرازي السوال ظاهر السقوط لان المومنين غير
ملتبسين بالعبادة كلها فهو كما لو قيل للمومن صل **وفيه نظر**
لانه ليس المراد بقوله ملتبسون به المباشرة بالفعل بل
المراد انهم يفعلون الموقت منها في وقته ولا يخلون بغير الموقت
فكان السوال واردا وان كان السوال مرادا في الوجه الاول
السوال ظاهر الورود لانهم ملتبسون بها علي الوجه المذكور
انتا فكيف يومرون بها وعلي الوجه الثاني ظاهر السقوط
لانهم غير ملتبسين به فامروا بتحصيله وانما لم يذكر المنافق
وهو احد فرق المكلفين لانه دخل في سوال احدي الفرقتين لانه

ان اعتبر الاقرار الذي هو شرط اجرا الاحكام وهو موجود فهم دخلوا
في سوال المومنين وان اعتبر الاخلاص وهو عنهم منتف
دخلوا في سوال الكافرين وقوله فلو اني فعلت كنت كمن نساله
وهو قايم ان يقوما لابي تمام وقبله
نعمة الله فيك لا اسال الله • الها بمي سوي ان تسدوما
ومعناه نعمة الله ثابته في حقك كثيرا لا اسال الله نعمة اخري
تنضاف الي تلك النعم لاني لو سالت نعمته كنت كمن يقول للمباشر
في فعل باشره وهو تحصيل الحاصل **واجاب**
علي كل واحد من شقي الترديد قال علي الاول المراد بعبادة المومنين
ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها وفيه نساح لان العباده للامور
بها لا تقبل الازدياد نعم يراد الدوام والثبات فيكون معني اعبدوا
بالنسبة الي المومنين دوموا علي العبادة واما الكافر فانه ايضا
مامور بها لكنها في حقه مشروطه بالمعرفة والاعتراف اشتراط
الصلاة بشرايطها والامر بالمشروط امر بالشرط فيندرج
الامر به تحت الامر بالمشروط كالمامور بالصلاة فانه مامور
بالوضوء ويكون معني اعبدوا ربكم وقدموا عليها ما لا بد لها منه
وهذا الجواب في الكافر يصح حال كونه مع المومنين وحال
انفراده وهو الشق الثاني وقوله علي ان مشركي مكة في التحقيق
مانعة لقوله واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به
وتقريره لا نسلم ذلك فانهم كانوا يعرفون الله ويقرون به
لقولهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فكان
شرط العبادة موجودا فجاز ان يخاطبوا بها **وفيه بحث**
لان الاقرار جزء من العبادة بالمعني الثاني فكيف يكون شرطا
لها **واجيب** بانها كذلك عقليه كالتصديق بوجود
المعبود ومعرفته ومعرفة وحدته فانها مما يجب عقلا وسمعيه

كمعرفة

كمعرفة وجوب بعثة الانبيا وتفاصيل يوم الجزا واعمال الجوارح
ومقادير بعضها ونحوها واطلاق العبادة علي ذلك من حيث الخبر
السمعي لا العقلي فانه ليس بعبادة لكنه شرط للسمعي فالخطاب
باعبدوا متوجه الي السمعي والامر به امر بما لا بد منه يعني شرطيه
وهو الاقرار اي الاقرار العقلي وهو التصديق وهذا كما ترى
بناء علي مذهب المعتزله وفي غاية التكليف **وقوله** فقد
جعلت تقريره ان قوله اعبدوا علي ما ذكرت يكون مطلقا علي
معنيين الامر بالعبادة والامر بازديادها فان كان حقيقة
فيهما لزم عموم المشترك وان كان مجازا في احدهما لزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز وكلاهما لا يجوز عند المصنف كما هو مذهب
المحققين **وتقرير الجواب** انه ليس من اطلاق
اللفظ الدايرين معنيين علي التساوي او التفاوت
في شي بل هو اعمال اللغة المتواطي في افراد معناه واعترض
الرازي قال لا شك ان ازدياد العباده ليس نفس العبادة
بل عبادة بعد عبادة وهي اخص من مطلق العبادة فاستعمال
لفظ العبادة في الاعم والاخص حقيقة في الاعم مجاز في الاخص
واجاب بان العبادة الزايدة هي العبادة في الزمان
المستقبل وكما ان المومنين مامورون بالعبادة في الزمان
المستقبل كذلك الكفار مامورون بالعبادة في الزمان
المستقبل لوجوب تقديم الشرايط عليهم فالعبادة في الزمان
المستقبل مشترك بينهم وهو المراد من لفظ العبادة ههنا
غاية ما في الباب ان يكون استعمال في هذا المعني بالمجاز ولا محذور
فيه واقول الزيادة من جنس المزيد عليه فكان ازدياد العبادة
عبادة لا محالة وهما مراد المصنف وهما متساويان من هذا
الوجه وان كان من جهة اخري بينهما عموم وخصوص لبلا ينتفع

الوصف بالازدياد مستحيلا فان الشي مع غيره ليس كهو لا مع غيره
وقوله حقيقة في الاعم مجاز في الاخير ليس بصحيح لان الاعم
لا يستلزم الاخص والمجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم وجوابه غير
مطابق لسواله لانه يرد علي المصنف في قوله ليس شيا اخر يعني
انه ليس من عموم المشترك ولا من الجمع بين الحقيقة والمجاز
ويجعله من باب الحقيقة والمجاز وجوابه انه مجاز والمراد بالعبادة
في القرينتين ازدياد العبادة وهو اخبار قول اخر لا رد لما اعترض
به علي المصنف والحق ان القول بالزيادة في العبادة غير محصل لان
الزيادة علي شي يستدعي امرا محققا علي مقدار معين فيخصوص
ما عداه اذا كان من جنسه اذ زايد علي المقدار المعين في الكم
او الكيف وذلك الامر المحقق المقدر ان كان المفروض فهي لا تقبل
الزيادة والنقصان وان كان غيرها فهو غير معين ولا مقدر
علي ان ازدياد العبادة ان لم يكن شيا غيرها كان المومنين مخاطبين
بالعبادة فيعود السوال ولعل المخلص عن السوال المذكور
في الكتاب ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالي فيما تقدم
في قوله يا ايها الناس اتقوا والحمل علي عموم المجاز والله اعلم
قوله كان المشركون ظاهره لا يطابق السوال بقوله
ما المراد به والمطابق له المراد به اسم يشترك فيه الي اخره ان كان
الخطاب للمشركين خاصة والرب الحقيقي ان كان للفرق جميعا
والمصنف يتسامح في مثله كثيرا والجواب الذي تقدم كان كذلك
وذلك لان سواله هناك لا يخلو الامر بالعبادة من ان يكون
متوجها الي المومنين والكافرين جميعا او الي كفار مكة خاصة والجواب
المطابق تجوز الامران ثم التصدي لبيان كل منهما وحاصل
الجواب ان المربوب ان كان طايفة خاصة فالرب متعدد علي
زعمهم فميز المامور بعبادته بالصفة الموضحة وان كان متعددا

كان

كان الرب واحدا ممدوحا وقوله والاول يعني ان يكون صفة موضحة
اوضح واصح لم يذكر وجه ذلك فقيل اما انه اوضح فلان اهل
مكة كانوا مشركين وذلك يقتضي التخصيص واما انه اوضح فلان
الغالب في الصفة التخصيص والتوضيح والحمل علي الغالب اصح قال
الطيبي ولم يتعرض لاولوية العام لانه اظهر والنظم ادعي له لما سبق
من قوله لما حمد الله تعالي فرق المكلفين الي قوله اقبل عليهم بالخطاب
ولما سياتي ان قوله وبشر الذين امنوا عطف علي قوله وان كنتم في
ريب وكلاهما تفصيل لقوله يا ايها الناس وقوله ووجهها علي
اشكالهما واصح والاحكام هو ادخال شي في شي لسدة نقل الطيبي
عن المصنف انه قال فان قيل يا تيم كلاهما مفيد بنفسه فجاز وقوع
تيم الثاني تاكيدا له بخلاف والذين في الاية فانه غير مفيد فكيف
يجوز تاكيده بمن فالجواب ان الذين مفيد ايضا فايدة الاشارة
وان كان المشار اليه مهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع
الي المفيد فانك تقول الذي فعلته **قال الشيرازي** وانا
لا استحسن هذا الكلام سوالا وجوابا فان ذلك بمنزلة التاكيد
اللفظي فانه قد يكون باعادة عين اللفظ وقد يكون بذكر مرادفه
وذلك جار في الحروف فضلا عن الموصولات ثم الجواب اتي بتيم
وهو الذي يقول في المفصل والموصول ما لا يدل في تمامه
اسما من جملة تزيده ولعمري ان في الاعتراف باشكاله تسامحا
لان التاكيد اللفظي بمرادف كثير باعادة عينه اكثر وقد ذهب
الاخفش في نحو ما ان زيد قايما الي ان ان للتاكيد ومعني قول
جرير يحذر تيم عن مكروه يصيبهم من جهة بجيلة قيل ان عمر بن
بجالة التيمي اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلته وقال
لا يغرنكم ان بجيلة من تيم يصيبكم شري **قوله** ولعل
للترجي او الاشفاق قالوا لعل للتوقع امر فان كان ما فعانهو الترجي

وان كان ضارا نهوا شفاق مثال الاول لعل زيدا يكرمني وقوله
تعالي لعله يتذكر او يخشي ومثال الثاني لعله يهدي وقوله
تعالي لعل الساعة قريب والدليل علي ذلك قوله تعالي والذين
امنوا مشفقون منها والاصل في ذلك ان يرجع الي المتكلم لان
المعاني قايمة بالمتكلم وقد يعود الي المخاطب لتلبسه به التلبس
التام الي غيرها مما يتعلق به الكلام بوجه استعمالا له في مطلق
التوقع لنوع ملابسة ومثال الاول ما ذكره من قوله لعل
زيدا يكرمني ومثال الثاني قوله لعله يتذكر او يخشي فان هذا
الترجي ليس للمتكلم لاستحالته عليه بل هو للمخاطب ومعناه فقولا
له قولا لاجيه تذكره او خشيته ومثال الثالث قوله تعالي
فلعلك تارك بعض ما يوحي اليك اي بلغت من التمالك علي اجابتهم
مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحي اليك علي وجه **وقوله**
وقد جات علي سبيل الاطماع الي اخره اختلف في تقريره فقال
بعضهم ما معناه ان لعل لتوقع امر رجا او اشفاقا وقد ذكرناهما
وقد يجي للاطماع وفرق بين الاطماع والترجي من المتكلم للغير
والترجي اما للمتكلم او المخاطب وجعل الاطماع نوعين اطماع مع
التحقيق واطماع دون التحقيق وجعل قوله وقد جات علي سبيل
الاطماع في مواضع من القران من قبيل الاول وجعل قوله ولكن
لانه اطماع في كرم رحيم دليلا علي المطلوب وتوجيها لقوله من
يقول ان لعل بمعني كي وهو ابن الانباري فانه لما راي وقوع
المطموع في تلك الصورة توهم انه وقوعه باعتبار ان ما قبله
سبب لما بعده فيكون بمعني كي لانه للتعليل والمصنف وجهه
واعتبر ان الاطماع قد يتحقق من عظيم كالملك وتكون للتحقيق واستدل
عليه بقوله وايضا فمن يدبر الملوك وما عليه اوضاع امرهم الي اخره
واذا كان ذلك في كلام العرب والقران نزل علي اساليبه كان في

الاية

الاية ايضا للاطماع مع التحقيق وقوله ان يجي علي طريق الاطماع
دون التحقيق هو النوع الثاني منه **وقوله** ليبلا ينكل العبا
نكته هذه الطريقة وخاصة ان العدول عن التحقيق الي الاطماع
مع التحقيق او الي الاطماع فقط لنكتة ترجع الي جانب المتكلم
او المخاطب وهي في الاول تقوية المهابة وما يقتضيه مقام الجلالة
وفي الثاني التحذير عن الاتكال علي حسن الطاعة وما هو قبله
وذلك كما جا في قوله تعالي عسي ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويقبل ما منا
ثم يستعمل في صورة الاطماع للملابسة بين الترجي والاطماع فان
كل مرجو مطموع دون العكس لانه قد يكون متمنيا ومحققا والنكتة
في ذلك ما ذكرناه من المعني الراجع الي المخاطب او المخاطب وليس الاطماع
عند هذا القايل متنوعا الي نوعين بل انما هو تحقيق علي صورة
الاطماع **وقوله** ولكن لانه اطماع توجيه قول من قال لعل بمعني
كي **وقوله** ايضا فمن يدبر الملوك معطوف علي محذوف
وهو ما اظهرناه من قولنا للملابسة بين الترجي والاطماع قال
لم يذكره لظهوره **وقوله** هذا بيان لنكتة العدول عن التحقيق
الي صورة الاطماع لجانب المتكلم علي ما قررناه **وقوله** او يجي
علي طريق الاطماع دون التحقيق بيان لنكتة لجانب المخاطب كذلك
واقول هذا اقرب بالنظر الي ظاهر قول المصنف وقد جات علي
سبيل الاطماع وقوله علي طريق الاطماع دون التحقيق باقحام
السبيل والطريق وحذف الباء حيث لم يقل وجات للاطماع
ويدعي للاطماع بدون التحقيق فتدبر **قوله** فلعل التي
في الاية لما فرغ من بيان ما استعمل فيه لعل اراد ان يبينه علي ما هو
المراد منها وقوله ليست مما ذكرناه يعني من المعاني المذكورة في
شي اما الرجا فلانه اما ان يكون من جانب المخاطب او المخاطب
ولا يصح شي منهما اما الاول فلقوله لا يحرزان يحمل علي رجا الله

بقولهم لان الرجا لا يجوز على عيسا لم الغيب والشهادة واعترض
عليه صاحب التوضيح بانه انما يلزم اذا علق لعل بخلقكم واما اذا
علق بقوله اعبدوا اي اعبدوا راجين ان يحصل لكم التقوي التي
هي غاية العبادة او اعبدوا خوفا واحترازا من عقابه لم يلزم ذلك
واما الثاني فلقوله وحمله على ان يخلقهم راجين للتقوي لبعيد
ايضا لم يذكر ولم يذكر وجهه وذهب بعضهم لانهم وقت خلقهم
لم يكن لهم شعور بالرجا ولا بالتقوي والاعتراض وارد عليه
ايضا وعلى تقديران يكون متعلقا بخلقكم لم لا يجوز ان
يكون حالا مقدرة لا يقال لانهم في حال الخلق ليسوا مقدرين
للرجا كما انهم ليسوا راجين لانا نقول هب انه لا يجوز ان يكون
للرجا بالكسر فليكونوا مقدرين بالفتح كما في قوله تعالى وبشرناه
باسحاق نبيا فان معناه مقدرا نبوته ثم قال ولعله اختار
الاول لان التعليق باقرب المذكورين اولى ولم يحمل على الحال
المقدرة لقلتها والمجاز اكثر فيحمل عليه ولم يذكر الاشفاق
والاطماع والاشفاق من المتكلم ههنا محال دون المخاطب بمعنى
الحال المقدرة وهي قليلة فلم يعتبر واما الاطماع فقد تقدم
انه انما يكون من المتكلم وهو انما يكون في فعله وليس التقوي
فعله وانما هو فعل العبد وقد اعترض عليه ايضا بان كلامه
يقتضي ان لا تكون لعل بمعنى كي لانه من المعاني المذكورة وقد
نفاها ولكن جعله للتعليل في قوله للاستيلا وسنذكر الجواب
قوله ولكن لعل واقعة في الاية سوقع المجاز لما نفي ان
تكون لعل في الاية لمعنى من المعاني المذكورة ولا بد من معنى
يبين بانه مجاز لا حقيقة وانا اشرح كلامه المفيد لهذا المعنى
ثم ارجع الى تلخيصه **قوله** لان الله تعالى خلق عباده ليعبدهم
بالتكليف انما هو على اصول المعتزلة فان الصانع تعالى وتقدس حكيم

سقدرين

والعبث

والعبث عليه محال فلا بد ان يكون في خلقهم غرض صحيح وهو العبادة
قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة
انما تكون بالتكليف فكان التكليف وسيلة اليه وركب فيهم الشهوة
الحاملة على فعل ما يجب تركه والنفرة الحاملة على ترك ما يجب
لحركة فعله واودع فيه العقل وجعل عقله مضادا لحكمهما
حتى تتنازعه ايدي الدواعي والصوارف فتوقف في مكان
الحيرة لا يتقدم ولا يتاخر لانه ان اتبع العقل وقع من النفس
المنهية النافرة عنه واذا اتبع النفس وقع من العقل الامر
الناهي فيه وكان في ذلك مجرلهم فازال حجتهم بان اقدرهم ومكنهم
من اكتساب فعل ما يجب فعله وترك ما يجب تركه ووضع في
ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوي فبرز صورتهم
على صورة من امر بشي ينفعه واقدر عليه ومكن منه وازيل
علله ووضع في يده زمام الاختيار واخبر ان حصوله مراد
ومرجو وذلك موضع لعل لا محالة فاذا ظهر هذا اقول مشبه
حال العباد المكلفين المختارين الذين اريد منهم الخير والتقوي
المركب فيهم العقل والشهوة المراحمة عليهم بالاقدار والتمكين
وهداية طريق الخير والشر بحال مامور يفعل ينفعه مخير
بين ان يفعله باختياره وان لا يفعل وفعله مراد ومرجو
في التردد المشترك بينهما فان العباد مترددون بين فعل
الطاعة والمعصية لتنازع الدواعي والصوارف على مامور والمرجو
منه الفعل المشبه به متردد بين ان يفعل وان لا يفعل ثم استعير
لجانب المشبه لعل بقرينة نسبته الى علام الغيوب وكلام المصنف يدل
على ان هذه الاستعارة لجانب العباد حيث قال فهم في صورة
المرجو منهم ان يتقوا ولا مانع عن ذلك لجانب المتكلم ايضا بان يجعل
في صورة الراجي وكانه لما راى المقام محتملا لهما نادب واقتصر على

بيان جانب العباد والله اعلم قال صاحب الانتصاف عن كلام
المصنف انه كلام حسن الا قوله واراد منهم التقوى فانه على
مذهبه وعند اهل السنة الله يريد من كل احد ما هو عليه وقال
العراقي صاحب الانصاف تركيبه الا فيما ذكره من الارادة ليس
بجيد فانه قال واقدرهم والتي في ايديهم زمام الاختيار وانه
خطا وحاصله انه اخطاه في الارادة وترك تخطيته في القدرة
وهو مخطئ فيهما **واقول** التخطيه في الاقدار وانما هو
على مذهب الاشعري فانه لا قدرة للعبد على الفعل عنده والحق
ان له قدرة الاكتساب باقدار الله **وقوله** ومصداقه
اي مصداق ان قرينة الاستعارة عدم جواز الرجا على عالم الغيب
والشهادة قوله تعالى لنبلوكم الى اخره لان الرجا مستلزم الجهل
كما ان الاختبار كذلك فظهر مما ذكرنا استحالة الرجا على الله
وان رجا العباد ليس بسديد والاطماع فيما يشق على النفوس كالتقوى
كذلك ولا بد للعل من معنى وما ذكره المصنف مناسب على مذهبه
والاصل عدم الغير فيتعين واما على مذهب اهل الحق فان ابقاه
على ظاهره غير صحيح لما ذكرنا من لزوم الجهل والارادة لا بناسبهما
لعل لانها تقتضي الوقوع وليس الكل منفق فيتعين معنى التعليل
فيستعار ولا يقال يستلزم ان تكون افعاله لغرض تعالى
عن ذلك لان الغرض الذي لا يجوز ان يكون في افعاله انما هو الذي
يكون بمعنى الباعث المقصود على الفعل بحسب انه اذا لم
يوجد اداه الى الاستكمال بفعله وهو الكمال بالفعل من كل وجه
غير محتاج لشي واما الغرض بمعنى غاية كالية على احسن ما يكون
واتقنه يفضي اليها فعل الفاعل الحق فغير منفي عن افعاله تعالى
بل كل واقعة على هذا النهج وبهذا الاعتبار سمي تعالى حكيما
ويكفي في تعليل الافعال بهذا المقدار واستعارة لعل لهذا المعنى

ارجح لقوة الشبه فان الترجي انتظار متوقع انعقد اكثر اسبابه
ففيه بعض الترجيح احد الطرفين وكذلك الفعل ينتهي الى غايته
دايما او اكثريا **قوله** كما خلق المخاطبين ظاهر وجوابه كذلك
قال صاحب المفتاح والتغليب باب واسع يجري في الفنون كلها
وقوله فهلا قيل بتعبدون معناه السوال عن ترك صنعة
بديعية هي رد العجز على الصدر **وقوله** لينجاوب طرفا
النظم اي يتوافق كان بعضه يجيب بعضا ويكون فيه الحث
البالغ على المامور به بمعنى من حيث انه علل العبادة او التقوى بنفسها
لا بشي اخر فهي مطلوبة لذاتها وللصنعة البديعية المارة ومعنى
الجواب انه السلف المعنى لجي بالابلغ وما هو غاية العبادة والصنعة
اللفظية موضوعة عند براعة المعنى وقوله فاذا قال اعبدوا بيان
براعة المعنى **والجواب** الموعود عن دلالة قوله للاستبلا
على ان لعل بمعنى كي هو ما قيل انه نفى ان يكون تعليلا من الماخذ
المذكور هناك وهو كون الاطماع من كريم ثم انه لما راى انه لا بد
من الاستعارة على خلاف ذلك الماخذ اختار معنى كي والوجه
ان يقال استعمل لعل في الغرض بعلاقة الملابسة بين اطماع الكريم
وتحقق المطمع فيه وبين الغرض في كونه مقصودا محققا واجاب
بعضهم بان هذا ليس معنى لعل بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في
صورة من يرتجى منه التقوى يلزمه ان يكون خلقهم للتقوى فانه
انما خلقهم في هذه الصورة حتى يحصل منهم التقوى وقال في اخره
لكن علم بتوسط المجاز ان ما بعد لعل غاية لما قبله فلم لم نقل
انه بمعنى كي من غير حاجة الى توسيط المجاز **وفيه نظر** لان
معناه المجازي افادة امر متردد غير موجود فكان حقيقة في امر
متردد مرجو والامر المتردد لا يستلزم وقوعه فانتفى الملازمة
والقول بالملازمة توسيع الدايرة بلا دليل في كلام المصنف بدل

يدل عليه **وقوله** ونحوه ان تقول لعبدك فيه نظر قد تقدم غير
مرة واورد بعضهم ايضا بان المال لا يناسب ما ذكر لان التقوي
التي جعلها علة اخص من العبادة وههنا خير الاثقال اعم من حمل خريطة
الكتب ثم اجاب وقال بل اخص لان المراد حمل سائر الاثقال
بدلالة اللام والحاصل ان ذكر الابلغ في التعليل ابعث علي الفعل
من ذكر الاضعف **وفيه نظر** اذ لو كان المراد جميع الاثقال
ليدخل فيه حمل الخريطة لجاز تحققه خارجا عن جميع الاثقال تحقيقا
لعمومه فكان ما فرضناه جميعا غير جميع هذا خلف **واقول**
الذي ظهر من هذا الجواب ان التجاوب المعنوي بين طرفي النظم موجود
لكن يقابل ان يقول التجاوب اللفظي والمعنوي اولي من اللفظي فقط
فعاد السوال ويمكن ان يجاب عنه بان مراعاة التجاوب اللفظي ينافي
التجاوب ههنا وذلك لانه لو قيل تعبدون كان معناه اعبدوا ربكم
او زيدوا في العبادة للاستيلاء علي العبادة او زيادتها وليس بسديد
وتقديره اعبدوا للاستيلاء علي زيادتها ينافي لما تقدم ان المراد
بقوله اعبدوا ازدياد الايمان ولو قيل اتقوا ربكم كان معناه افعلوا
اقصي غايات العبادة للاستيلاء علي اقصي غايات العبادة وهو
كما ترى فان اعتبر التجاوب اللفظي فات المعني فاعتبر جانب المعني
لما مر واعلم ان بعض الشارحين قالوا التقوي عرفا عبارة
عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات واليه
الاشارة بقوله والتقوي تصاري امر العابد ومنتهي جهده
وهذا كما ترى انما يتم ان صح اطلاق العابد علي من اتي ببعض المامورات
وانتهي عن بعض المنهيات واما اذا لم يصح اطلاق العابد عليه كان
العابد والمتقي بمعني فلا يصح الكلام وملخصه التزام صحة الاطلاق
بناء علي من اتصف بعبادة فات به كان عابدا لغة قال صاحب
الانتصاف خلقكم للاستيلاء علي اقصي غايات العبادة مفرع علي

مذهبه

مذهبه والاليق ان يقال خلقتكم علي حالة من حقكم منها ان لا تدعوا
من جهدكم في التقوي شيا ولكلامه وجهان احدهما ان يكون مراده
انه مفرع علي الاصل الذي لهم ان افعاله تعالي ان لم تكن لغرض
كان عبثا **وقوله** الاستيلاء هو الغرض ههنا والثاني ان يكون
معناه لان يستولوا وهو مفرع علي اصل خلق افعال العباد ويجوز
ان يكونا مرادين وقال صاحب الانتصاف لا يرد عليه ما ذكره
لان خلقهم للاستيلاء اعم من كون الاستيلاء منهم او من الله وحينئذ
يخص عمومه بان المراد من خلق لذلك منهم فكانه جواب عن الوجه
الثاني **واما الجواب** عن الوجه الاول فقد تقدم قوله
في قوله تعالي الذي جعل لكم الارض فراشا قدم سبحانه وتعالي
من موجبات عادته الي اخره ذكر بعضهم ما يدل علي مبني كلامه
قاعدة معلومة هي ان الحكم اذا اقترن بصفات مناسبة كان
ذلك الحكم مضافا اليها فلما رتب الله تعالي الامر بالعبادة في قوله
اعبدوا ربكم الذي خلقكم الي اخر الصفات كان هذه الصفات
موجبات لعبادته وملزمات لاداء شكره **وقوله** احيا قادر
من حالان مقدرتان واستغناء هذان الوصفان من قوله لعلكم
تتقون ومن توجيه الخطاب **وقوله** لانه سابقة اصول
النعم ومقدمتها التمة نفع تقديم الاحسان واصول النعم
ما يتقوم به وجود المنعم عليه وهي الحياة والقدرة والارادة والسمع
والبصر والكلام الملهمة في الله تعالي بالايمة وسابقه هو الحياة
وهي اول يقين فيه عند بعض العلما وعند اخرين اول يقين وقع هو العلم
ثم الحياة وهي الاول فيبنا ثم القدرة ولما كان العلم يلزمها او يلزمها
لم يذكره وليس المراد السبق الزماني ولا سبق العلية بل المراد السبق
بالطبع علي قول الاولين لان المتاخر يحتاج الي المتقدم وليس بعلة
له وبالشرف علي الاخرين **وقوله** ثم خلق الارض يجوز ان يكون

معناه ثم قدم خلق الارض يعني علي ما تاخر ويجوز ان يكون ثم ذكر خلق
الارض **وقوله** ثم ماسواه ثم يجوز ان يقدر ثم قدم لانه لم يذكر
بعده شيا اخر والمعدوم لا يوصف بالتاخر ولا بتقدم خلق ماسواه
لانه بين ماسوا بقوله من شيه عقد النكاح وهو في العقل لا في
الخارج والمظلة الارض والمظلمة السما وقوله من الحيوان متعلق
بالتنج وقوله من ابواب الثمار بيان الاشيا وقوله ليكون علة
قوله قدم سبحانه وقوله متسلقا اي مدرجا الي النظر الموصل قال
بعض الشارحين اما بيان الترقي فهو انه تعالي منعم علي الاطلاق
فاريد من هذه الصفة ومظهرها وجود المنعم عليه وهو المكلف
واليه الاشارة بقوله خلقكم ثم لابد من تمكنه ما خلق له ايضا وهو
ان يكون حيا قادرا ولما كان الخلق والقدرة كالمقدمة للمطلوب
قال ومقدمتها والسبب في التمكن من العبادة والشكر ولما ان القيام
بالشكر والعبادة مسبوق بمعرفة المنعم والمعبود احتيج الي التفكر
والنظر المودي الي تلك المعرفة واول شي يقع نظر المكلف عليه مقره
ومكانه واليه الاشارة بقوله ثم خلق الارض التي هي مكانهم ومستقرهم
ثم بعد هذا النظر اذا ساعدهم التوفيق ياخذون في العروج من
السفليات الي العلويات واثارها فينظرون الي السما التي هي
كالسقف لمرسهم واليه الاشارة بقوله ثم خلق السما التي هي كالقبة
المضروبة علي هذا القرار اي المفرش والمعرش ثم ينظرون بعد النظر
اليها الي ما يحصل من شيه ارد واجتماع سفرسها التي هي فراشهم
من انواع الثمار والنبات واليه الاشارة بقوله ثم ماسواه
تعالي من شيه عقد النكاح وهو تكلف حسن خلا انه جعل
الوجود للمكلف سابقة النعم وهو مخالف لقول المصنف لانه
يعني خلقهم احيا قادرين بسابقة اصول النعم واعلم ان ما يشير
اليه الاية الكريمة خمسة دلايل اثنان من الانفس وثلاثة من

الافاق

الافاق اما الاولان فقوله خلقكم وقوله والذين من قبلكم فان
الانعام علي الاصول اتم علي الفروع واما الباقيه فخلق الارض
والسما واخراج الثمرات قال بعضهم انما قدم دلايل النفس لان
اقرب الاشيا الي الانسان واظهرها واجلاها عنده نفسه والاستدلال
بالاظهر الاصلي ابعد وفي نظر التعليم اولي وفيه نظر لانه مخالف لما
وقع فيما لا يقع فيه الا الاقوي والاولي قال الله تعالي سنريهم ايتنا
في الافاق وفي انفسهم قدم الافاق علي الانفس في مقام تبيين
الحق ولمعارض ان يعارضه بقوله عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه فانه لم يذكر الافاق بالكلية فضلا ان يقدمه ثم
انه ان قنع بالجواب يكون الكتاب اقوي في الدلالة كان وان ناقش
بدعوي استقرايها فيها علي طريقه اهل الظاهر فهو محجوج بما ذكر من
الدلائل علي ذلك في اصول الفقه علي ما قررناه في الفرق وللمشايخ
الصوفيه في هذا المقام كلام حسن لمن له المام بلطايفهم وقوله
يتعرفونها اي يطلبون معرفتها فيعرفونها وقوله بلازم الشكر
قيل معناه بالشكر اللازم وهو الظاهر وقال بعض الشارحين بلازم
الشكر اي العبادة لان الشكر لغة الثنا علي المحسن باللسان
بما اولاه من المعروف لازمه اداب الجوارح في العمل وتحقيق مراضيه
بالقلب وهذا مخالف لما قدمه المصنف في اول الفاتحة
من قوله واما الشكر فعلي النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان
والجوارح فانه يدل علي ان عمل الجوارح من الشكر لا من لوازمه وقوله
فبتيقنوا اي يطلبوا اليقين فيصلوا اليه ظاهر **وقوله**
يكون رفعا علي الابتدا اي يكون مرفوعا خبر المبتدا المحذوف تقديره
هو الذي جعل وذكر بعضهم لو جعل مبتدا كما هو المتبادر الي الفهم
لم يكن من المدح في شي فان الشرط في المرفوع بالمدح لكونه فرعا
علي المنصوب ان يكون صفة منقطعة عن سابقها بتعين المنعوت

بدونها ان لا يكون ذكرها لافادة ايضاح او تخصيص او تاكيد لانشا
المدح او الذم كما ذكر في المنصوب سوا وهي اذ ذاك مرفوعة
بالخبر به غير مبتدا واجب الحذف ليجري باب النصب والرفع
علي سنن واحد في وجوب الحذف فالنصب الاصل والعدول
عنه لغرض الثبات واوجبا فيه الحذف ليدل من اول الامر علي
انه انشا ولا يلتبس بالمستانف للاخبار وهذا اصل ينبغي
ان يحفظ فكثيرا ما يتكرر في هذا الباب **قوله** هل فيه دليل
علي ان الارض مسطحة وليست بكرية انما ذكره اشارة الي رد
قول من استدل بهذه الاية علي ان الارض مسطحة والكرة
عبارة عن جسم يحيط به سطح مستدير في داخله نقطة تكون
كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح
يحيطها وتلك النقطة مركزها وهي شكل الاجرام البسيطة
فلكية كانت او عنصرية والارض منها فتكون كرية الا انها لقبولها
التشكلات وقعت في هيولاها بضاريس لاسباب خارجة
عنها كما انشا هذه رمز ابوها • ذو الثلاث ونحوها • لكن هذه
التضاريس لا تقدح في كونها كرية الشكل في جملتها كالبيضة
التي نبت بها حبات الشعير لا يقدح ذلك في شكل جملتها وقد استدل
علي ذلك بما روي مسلم من قوله صلي الله عليه وسلم اذا سألتم الله
الجنة فاسئلوه الفردوس فانه اعلي الجنة واوسطها قالوا الاعلي
لا يكون اوسط الا اذا كان كريا والمراد بالمسطح ما يقابلها **وقوله**
لهو في الارض ذات الطول والعرض اسهل يريد بعرض الطول والعرض
لان الكرة ليس فيها ذلك بالفعل ويجوز ان يكون اختياره كونها مسطحة
وفيها ذلك بالفعل وانما السوال عن دلالة الاية علي ذلك وليس فيه
ما يدل علي اختيار كريتها وقوله بنيا كانت او فية قيل الاول
من شعره الثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم

وقيل

وقيل في الثاني نظر نقلا واستعمالا **واجيب** بانه في لفظ
المصنف يحمل عليه للتعميم وقوله وسكون الي عظيم قدرته يقال
سكنت الي فلان استانست به كذا في الاساس وقوله بشهادة قوله
فاخرجنا به من كل الثمرات يعني في سورة الاعراف ووجه الشهادة انه
لو لم يحمل علي التبعيض لزم زيادة من في الاثبات او عدم بيان المخرج
وقوله فاخرجنا به ثمرات في سورة فاطر ودلالته علي التبعيض من جمع
القلة والتنكير وقوله لانه لم ينزل من السما كله اي لم ينزل من السما
كل الما الذي اخرج به كل الثمرات لان بعضها من الثمرات يخرج من غير
ماء السما قال بعض الشارحين **فان قلت** يخالفه ما قال
في الرمز كل ما في الارض فهو من السما نزل منها الي الصخرة ثم يقسمه
قلت علي تقدير صحة هذه الرواية الفا في قوله فاخرج
به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه ان
بعضا من الثمرات يخرج علي غير هذه الصورة وهي ما يسقي بما الابار
والعيون والانهار فانها متراخية عادة عن الانزال لانه استودعها
الجبال ثم اجراها في الارض واخرج منها بعض الثمرات وقوله ويجوز
ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفا يعني اذا كان تقديره
انفقت الفا هو الدراهم وذكر بعضهم ان المثال المذكور ايضا يحتمل
التبعيض قال المصنف اذا قلت اكلت من هذا الخبز كان للتبعيض
واذا قلت اكلت من هذا الخبز المبد المطبوخ كان للبيان **قوله**
كان انتصابه بانه مفعول له قيل ومن الثمرات في محل المفعول
به ولكم مفعول رزقا ومعناه واخرج بعض الثمرات للرزق وان كانت
وان كانت مبينة كان رزقا مفعولا لاخرج ومن الثمرات حال ولكم
صفة رزقا والرزق حين لاحد ثان **قوله** ان يقصد بالثمرات
جماعة الثمرة يريد ان مفرد الثمرات التي يراد بها الثمار فالثمرات
مشتملة علي افراد كل فرد منها ثمار فاذن الثمرات تفيد من الكثرة

مالاتفنيه الثمار وان كانت جمع قلة وقوله كلمة الحويدرة يعني جادرة
الذبياني ومطلع قصيدته ٥ ٥ ٥
بكرت سمية غدوة فتمتع ٥ وغدت غدو مفارق لم يربع
وكان حسان رضي الله عنه اذا قيل له انشدنا قال انشدكم كلمة
الحويدرة يريد هذه القصيدة كان صغره تعظيما وسماها كلمة
لتلاحق بعضها بعضا وتناسبها قوله ثم تعلق فلا تجعلوا قال
بعضهم معني التعلق ههنا الترتب ووجه السوال الفا للتعقيب
فيكون هذا النفي مرتبا فهو مرتب علي اي شي **والجواب**
الاول انه متعلق بقوله اعبدوا واستدل علي ذلك بقوله لان
اصل العبادة واساسها التوحيد وفسره بقوله وان لا تجعل
لله ندا وبين الترتب بانه لما كان اصلها ذلك صار كانه قال
وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله ندا فان نفي الند لازم للتوحيد فيكون
مرتبا وقال بعضهم **فيه نظر** لانه قال اصل العبادة واساسها
التوحيد فلو كان اعبدوا بمعني وحدوا لانه اصل العبادة لكان
بمعني لا تجعلوا لله ندا فكيف ترتب عليه لا تجعلوا وانه ترتب
الشي علي نفسه ولو تركنا اعبدوا علي معناه والتوحيد اصلها
بطل الترتب لان الاصل لا ترتب علي النوع وهو واضح سواء كانت
لا تجعلوا مجزوما عطفا علي قوله اعبدوا او منصوبا بجوابه بتقدير
ان اما الاول فكما ذكرنا من بطلان الترتب واما الثاني فلذلك
ولان النصب بتقدير ان في جواب الامر يستلزم السببية والعبادة
ليست سببا لنفي الشريك واقول ليس في كلام المصنف ما يدل
علي الترتب والتعلق اعم منه ولا فيه انه مجزوم او منصوب فاجعله
من قبيل القلب كما في قوله تعالي وكم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا علي احد الوجهين اي كم من قرية جاءها باسنا فاهلكناها
او بتقدير الارادة كما في الوجه الاخر اي اذا اردتم عبادة ربكم

فلا

فلا تجعلوا لله اندادا والجزم اذ ذاك متعين لا محالة **وقوله**
او بلعل علي ان ينتصب بجعلوا نصب فاطلع هو الوجه الثاني
في متعلق فلا تجعلوا وهو تفرع بعدم جواز الجزم وانتصابه انما
هو بجعل لعل بمعني التمني ليصير من المواضع التي ينتصب فيها
الفعل المضارع باضمار ان كما في الاية المستشهد بها علي قراءة عاصم
وهذا المقدار كان كافيا في بيان المتعلق واورد عليه بعضهم بانه
تقدم في كلامه ان الله اراد منهم الخير والتقوي وذلك ينافي
التمني **واجاب** بانه جوز النصب نظرا الي تقدم
لعل صورة كما تقول لمن هاك همه ليتك تحدثني فتفرح عيني
بالنصب فانه وان لم يكن يمينا في هذا المقام لكن نصب نظرا
الي الصورة **وقوله** واما قوله اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا
عقابه فلا تشبهوه فان اراد انها بمعني كي فهو الذي نفاه اولا
وان اراد انه منصوب بتقدير ان كما في المثال صح بعض الصحة لكن
التمثيل صح ببعض الصحة لكن التمثيل بغيره اولي علي انه ان جعل تعليلا
لا يصح ان يجري مجري كي فيعلل النصب بذلك لان الاولي علي ذلك
ان ينصب للتقوا **واقول** النصب نظرا الي صورة التمني
لا يكاد يصح لان السببية في انتصاب ما بعد الفا لا بد منها وبمجرد
الصورة لا يفيدها وانه اراد انها بمعني كي والنفي انما كان باعتبار
ماخذ خاص وهو الاطماع فركه ثم احتج وقد تقدم وجعله بمعني
كي انما هو لتعين العلية لا لبيان الناصب فان الناصب ان
المضمرة لا محالة وقال بعضهم قوله اي خلقكم لكي تتقوا بيان للسببية
وحاصل كلامه انه فسر التقوي بخوف عقابه لان الواو في قوله
وتخافوا عقابه تفسيرية ليتعين معني السببية لان خوف العقاب
سبب لعدم الشرك ولو اريد بالتقوي الاتيان بجميع المامورات
والانتهاء عن جميع المنهيات فهو مرتب علي عدم الشرك **وفيه نظر**

لان السببيه ههنا لاتحتاج الي معني كي فانا اذا قلنا لحبتك تاتيني
فلا تجيئني علم ان الاتيان سبب لعدم المجيء من غير احتياج الي
تقدير كي **وقوله** ولم اريد بالتقوي الي اخره ليس بصحيح لان
التقوي اذا كانت الاتيان بجميع المامورات كان عدم الشرك
منه لامما يترتب عليه فالحق ان هذا الوجه لا يخلوا عن نفسه
فانا بعد ما جهدنا الي ان بلغ اليد الثريا فابرزنا الكلام الي صورة
ان يكون في صورة المرجو منهم ان يتقوا يحتاج ان يجعلهم في صورة
المتمني منهم ما رايت من المكابدة ومع ذلك فالتفصي انما هو
بالاستعارة التبعيه علي ما تقدم بعد ان نقول اولا ولعل بمعني
التمني ثم يذكر ما هو المعلوم في الاستعارة التبعيه هذا
وجهد المقل دموعه **وقوله** او بالذي جعل لكم هو الوجه الثالث
في ذلك قال البيضاوي او بالذي جعل لكم ان استانفت به
علي انه نهي وقع جوابا علي تاويل متعول فيه لا تجعلوا والفا للسببيه
ادخلت عليه لتضمن المبتدا معني الشرط والمعني من حقكم
بهذه النعم الجسام والايات العظام ينبغي ان لا يشرك به
وقال بعض الشارحين هذا غير مخالف لقوله يعني قول المصنف
وان زاد فيه لفظة هو حيث قال هو الذي حقكم لانه في بيان
المعني لا في تقدير الكلام وفيه اشارة الي معني الاختصاص لانه
استيناف باعادة ما استونف عنه الحديث فكان سايلا حيث
سمع قوله اعبدوا ربكم سال ما بالنا نخصه بالعبادة وان لا يشرك
به شيا فقيل لانه هو الذي حقكم بهذه الايات العظيمة والدلايل
وحف واحتف بمعني طاف واقول ذكر المصنف في محل
الذي جعل لكم ثلاثة اوجه اخرها الرفع علي الابتدا وقالوا
معناه الرفع لخبر مبتدا محذوف ثم قال ههنا او بالذي جعل
لكم اذا رفعته علي الابتدا واظهر المبتدا المحذوف قال اي هو الذي

حقكم

حقكم بهذه الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية
فلا تتخذوا له شركا وهذا كما ترى ينادي انه يريد ذلك الوجه المذكور
وضم الي ذلك التصريح بمعني الايه وهو الدلالة النيرة والشهادة
بالوحدانية تقرير المعني الربط في الفا فان الشاهد علي الوحدانية
اذا قام ترتب عليه نفي الاشراك واما ما ذهب اليه القاضي البيضاوي
من جعل الذي مبتدا ملزما الوجه الضعيف بالاتفاق مع مخالفة
كلام المصنف فليس بشي واما قول الشارح لانه في بيان المعني
لا تقدير الكلام فكذلك لان المعني يتم لحذف مع عدم اللبس
وقوله وفيه اشارة الي معني الاختصاص كذلك لانه ليس في
اللفظ ما يشعر بذلك لاسيما اذا لم يقدر هو واما اذا قدر فربما يقال
انه وان افاد المدح يفيد الاختصاص ايضا لان قوله الذي جعل
لكم الارض اذا وقع جوابا لقول السايل ما بالنا نخصه بالعبادة وان
لا نشرك به شيا انقطع عن قوله فلا تجعلوا وقد جعله خبر الذي جعل
لكم فتامل وذهب بعضهم الي ان هذا وجه اخر ليس علي ما سلف من رفع
الابتدا علي المدح وقال فان ذلك والنصب سوا في انهما من تتمة
اعبدوا ربكم حينيذ والاستعقاب اذ ذاك من قوله اعبدوا ربكم
علي ما سلف وفيه نظر لان كونه من تتمة اعبدوا لا ينافي تعلقه
بالذي جعل لكم قوله والمثل المثل نقل بعضهم عن الراغب ان المثل
اسم الالفاظ الموضوعة للموافقة بين الشيين لانه للمشابهة
في اي معني كان وذلك لان ند الشي يشاركه في الجوهر والشبه
مشاركة في الكيفيه والمساوي في الكميه والشكل في المقدار والمسافة
وذكر بعضهم لعله اراد تحقيقها في اصل الوضع اللغوي والا فاستعمال
الشبه والشبه في الكل سايغ وقول المناوي من ناداه اذا عاداه
وقول جرير

ايما تجعلون الي نبي ... وما يتم لذي حسب نديد

ضمن يجعلون معني يضمون اي يضمون نيما الي جاعليه ندا ومعناه التوبيخ
او الانكار علي جعل بهم نداله واثبات انه من ذوي الاحساب بالمذهب
الكلامي فانه لما نفي ان يكون نيما يريد الذي حسب وانك ان يكون ندا
له يبين انه ذو حسب وقوله ومعني قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي
ما يسد مسده يعني في ليس له ند ونفي ما ينافيه يعني في ولا ضد
فهو لف ونشر **وقوله** نفي ما يسد مسده اشارة الي ان المثلين
امران يسد احدهما مسد الاخر ان وليس المشهور عن المعتزلة وانما
هو قول بعض الحنفية والمشهور عنهم المشتركان في اخص الاوصاف
الاسود يماثل الاسود في اخص الاوصاف وهو السواد **وقوله** كانوا
يسمون اصنامهم حاصله ان النهي في قوله فلا تجعلوا تحصيل الحاصل
لانهم ما كانوا يدعون انها تخالف وتنادد قال بعض الشارحين
خلاصة الجواب ان تسمية الله اياها اندادا علي التهكم لانهم ينزلون
الصفة مقام الصفة لضرب من التهكم كقوله تعالي فبشرهم
بعذاب اليم استحقارا وازدراء لفعلهم اي انتم لا تعلمون ان هذا
التعظيم والتسمية تؤدي الي جعلها قادرة علي مخالفته ومناداته
فهي استعارة مصرحة تحقيقية اصلية واقعة علي سبيل
التهكم وفيه نظر لان الند هو المثل المنادي علي ما ذكروا المثل المنادي
ان كان ضدا لم يبق لقولهم ليس لله ند ولا ضد يعني لكونه تكرارا
او ان لم يكن من استعارة الضد للضد والظاهر من كلام المصنف
الاستعارة التمثيلية لانه ذكر امورا فقال اشبهت حالهم
حال من يعتقد انها اليه مثله قادرة علي مخالفته ومضادته
وليس المراد بالمضادة حقيقتها وقال شنع عليهم واستقطع شانهم
يعني لم يكتفوا بذلك الفعل الشنيع حتي ضموا اليه ما زادت به
اشاعة عليهم فيكون من باب الانعال كقوله كانه علم في راسه
نار وقال بعضهم استعمل قط للمستقبل المنفي وهو للماضي المنفي

ولعله

ولعله تجوز وقول زيد بن عمرو

اربا واحدا ام الف ارب اد او اقتسمت الامور

يعدم

تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

اي اذا جعل الامور اقساما يعرض كل شخص قسما اختيار ربا
او اربابا وليس في ظاهر لفظه ما يدل علي مختاره ولكن البيت الثاني
وهو قوله تركت اللات والعزى يدل علي ان مختاره الواحد لان القليل
من المتعدد اذا ترك كان الكثير اولي وذكر الالف لانها نهاية مراتب
العدد لا انها مقصودة بالذات فهو كقوله تعالي ارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار **وقوله** ومعناه حالكم وصفتكم
يريد ان موقع وانتم تعلمون موقع الحال المقررة لجهة الاشكال
المتضمنة لمعني التعجب والتعجب كقوله تعالي كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا اي لا تجعلوا لله اندادا والحال انكم من صفتكم
التمييز والمعرفة يعني جعلكم الله تعالي اندادا مع هذا الصارف
القوي مظنة تعجب وتعجيب فثم في قوله ثم ان ما انتم عليه
للاستبعاد كما في قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها كذا
في بعض الشروح وقوله لا يصطلي بناره اي لا يبال ناره لرفعة
شانه حتي يصطلي بها ثم يقال لمن كان شجاعا لا يطاق ثم عم في
كل اوحدي في شانه والتفسير الاول علي طريقة جعل المتعدي
منزلة اللازم والاخرون علي طريقة كونه كناية عن الفعل
مع معموله الخاص مع الاختلاف في تقريره وتقديره فانه
لا يماثل انما هو بقرينة اندادا وتقدير ما بينه وبينها من التفاوت
وتقدير انها لا تفعل مثل افعاله بدليل خارجي وهو قوله
تعالي هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقال بعض
الشارحين قوله وانتم تعلمون انه لا يماثل الي اخره اشارة

الي قصد التعميم وعدم القصر علي المذكور اذ لو ذكر واحد هما ذكره المصنف
لا اقتصر عليه وليس بصحيح لان ذلك الاعتبار لا يتعرض فيه لتقدير
مفعول كما في قول فلان يعطي وفيما نحن فيه قال ويجوز ان يقدر
انه لا يماثل وغيره فان يجعل للتعميم قال في قوله تعالي وان
كنتم في ريب مما نزلنا علي عبدنا لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية
يعني بقوله تعالي الذي خلقكم الاية فان الخلق هو الايجاد
وهو يقتضي موجدا لا محالة فان تعدد ولم يتناسق واسقط
المرجوح الشه وان تناسق واتن حيث توارد وا علي شخص وهو يستلزم
الافتقار الي كل والاستغناء عنه بغيره او تخاصم ووقع الاختلاف
لم يوجد شي والواقع خلافه وان اتفقوا اضطرارا كان العجز او اختيارا
فالكلام فيه كهو في الاول والمآل قطع الفعل الاعتبار المجوز
لمثل هذا التسلسل ومن حيث كان الكلام في ايجاد نفس العقل
يبطله لعدم المجوز حينئذ فتعين ان يكون داخلا وسبب الوحدانية
وقوله تحققها يعني بقوله والذين من قبلكم الي الاخر فان المقصود
اذا حصل شي فما زاد كان للحقيقة وتاكيده وقوله ويبطل الاشتراك
ويهدمه لان التوحيد اذا ثبت وتحقق بطل الشرك والهدم لا محالة
وقوله وعلم الطريق الي اثبات ذلك يعني باعطا العقل وتصحيحه
يعني بالتمكين والاقدار علي النظر الصحيح والواو للحال وهو المناسب
لمذهبه ويجوز ان يكون بقوله تعالي فلا تجعلوا لله اندادا
فان النهي عن جعل الند يستلزم تصوره وتركه وذلك طريق
الي اثبات الوحدانية والواو للعطف وهو المناسب لمذهب
الاشعري وقوله وعرفهم ان من اشرك فقد كابر عقله يعني بقوله
تعالي وانتم تعلمون علي ما قرر من الوجهين فان العمل بخلاف
العلم مكابرة للعقل وتغطية علي ما انعم عليه من المعرفة والتمييز
فان المقصود بالعلم العمل بمقتضاه وذلك نعمة لا يكتنه كنهها

فالعمل

فالعمل بخلاف تغطية لها وهذا الطريق وهو الاستدلال
من الاثر علي المؤثر طريق المتكلمين **وقوله** عطف علي ذلك
جواب لما وبيانه ان النبوة انما تثبت بالمعجزة وهو امر خارق
للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والقران معجزة
علي نبوة محمد صلي الله عليه وسلم فانه اتي به وتحدي بهذه الامة وعجزوا
عن المعارضة **وقوله** واراهم عطف علي قوله وعطف وقوله
بارشادهم متعلق بقوله واراهم **وقوله** ويذ وقوا طباعهم
من دف القوس اذا جذب وترها لينظر ما شدتها **وقوله**
وهو من مجازه قيل اي النزول علي سبيل التدريج من مجاز استعمال
لفظ لفظ التنزيل وقال بعضهم هذا لا يكاد يصح اذ ليس للفظ
التنزيل مجاز والنزول التدريجي متايل كان موضع استعمل فيه
التنزيل يكون النزول التدريجي نحي التنزيل منحصر في النزول
التدريجي وايضا التعليل بقوله لكان التحدي لا يناسبه وهو ظاهر
والصواب ان السايل لما قال لم اوثر لفظ التنزيل ههنا علي لفظ
الانزال **اجاب** بان التنزيل هو النزول التدريجي وهذا
المقام من مجاز النزول التدريجي **وقوله** فلان هذا المقام
مكان التحدي فان ارتياهم في اعجاز القران انما كان لنزوله
نجما نجما علي سنن ما عليه الشعر والخطابة فتحدوا باية ان كان
لكم ريبة في القران من حيث انه نزل علي سبيل التدريج فاتوا ببعض
نجومه والمجز من قولهم قطع فاصاب المجز ومن المجاز تكلم فاصاب
المجز شبه اللفظ او المعني الوارد في موضعه اللايق به بالسكين
المستعمل في المفصل وقوله كفا الحوادث قيل تطير بها قال
الجوهري كل شي يساري شيا حتي يكون مثله فهو مكافي له وقيل
يجوز ان يكون مصدرا بمعني المكافاة فكانه قيل علي وفق الحوادث
وقوله حسب ما تعين لهم بسكون السين في نسخة المصنف

يقال رجل حسبك من رجل وهو وصف للنكرة لانه في تاويل
الفاعل كانه قال يحسب اي كاف لك من غيره يستوي فيه الواحد
والتثنية والجمع وقوله فقيل معطوف علي قوله كانوا يقولون قوله
ورواها ان كانت اصلا قيل وهو الظاهر والا لا يستعمل الاصل وقوله
فاما تسمي بسورة المدنية وهي حايطها قال بعضهم معناه انها اذا سميت
بسورة المدنية علي وجهين احدهما ان تجعل السورة بمعني المسورة
كما يراد بالحايط المحوط وهو البستان ثم سمي بها لان السورة طايفة
من القران محدودة فهو نقل مرتب علي المجاز وثانيهما ان تسمي بسورة
المدينة من غير واسطة التجوز وهو مجرد نقل وردبان السورة
التي هي طايفة من القران اذا كانت بمعني المسورة فاين سورها
وانما هي علي معني السورة وما اشتملت عليه من الايات والكلام
نزل منزلة المحال والثبوت او ما احتوت عليه من فنون العلم
واجناس من الفوايد وقوله لرهط مراب بالحا المهملة والرا وقد
بالذال المعجمة بعده • • •
فنوم اذا اكثر الصباح رايتهم • وقراعداة الروع والانفار
ذالك ما ذكره الطيبي وقيل في اكثر النسخ المعتبرة جراب بالزاي
وقد بالدال المهملة ذكره الجوهري في الصحاح وانشد البيت
ونقل عن ابي عبيدة انهما رجلان من بني اسد وقال الصغاني انهما
ابنا ملك بن والبة بن الحرث **وقوله** ليس غرابها هطار
وصف لها بكثرة الرهط ودوام المجد علي سبيل الكناية لان النبات
والشجر اذا كثر فنبل لا يطير غرابه لانه يخصب في المكان لم ينتقل
الي غيره وتخصيص الغراب لانه لا ينفر بادني ريبة او لان الاصل
المثل فيه قال الجوهري اصله ان البعير يبرك علي راسه الغراب
فيلتقط منه الحلمة والخمانة فلا يحرك البعير راسه وقوله لاحد
معنيين ظاهر **وقوله** بيانا واحدا روي البخاري انه سمع عمر

رضي الله

رضي الله عنه يقول لولا ان اترك اخر الناس بيانا واحدا ليس لهم
من شي ما فتحت علي قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلي الله عليه وسلم
خيبر ولكني اتركها خزانة لهم يقتسمونها قال ابو عبيدة لا احسبه
عربيا وقال ابو سعيد الضرير ليس في كلامهم بيان والصحيح عندنا
بيانا واحدا اي لا سوين بينهم في العطا حتي يكونوا شيا واحدا
لا فضل لاحد علي غيره وقال الازهري الرواية صحيحة وهو ان لم يكن
عربيا محضا لكنه صحيح بهذا المعني وقال كانها كلمة يمانية قال
ابو علي الفارسي هو فعال وليس بفعلان لان ثلاثة احرف من
جنس واحد لا تجتمع والبريد في الاصل البغل وهي كلمة فارسية
اي بريده دم لكن يقال البريد كانت محذوفة الاذناب فعربت
ثم سمي الرسول الذي يركب البريد باسمه ثم سميت المسافة به وهي اثنا
عشر ميلا والميل ثلث فرسخ **وقوله** اذا حذف السورة قال الجوهري
حذف الصبي القران اذا تهجي فيه وقوله جد ربنا اي عظم قدره
قيل وحقيقته صار محدودا ممجدا لان كل محدود معظم قوله
من مثله متعلق بسورة قال الزجاج للعلما فيه قولان قال بعضهم
من مثل القران كقوله تعالي فاتوا بعشر سور مثله وقال
بعضهم من مثله من بشر مثله وقال القاضي من مثله صفة
سورة اي سورة كايننة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض
او للتبيين وزايدة عند الاخفش اي سورة مما مثله للقران في البلاغة
وحسن النظم او لعبدنا ومن للابتدا اي سورة كايننة ممن هو علي
حاله من كونه بشرا اميا لم يقرا الكتب ولم يتعلم العلوم او صلة
فاتوا والضمير للعبد كذا في بعض الشروح وكلام المصنف اختصار
هذا الكلام وقد استشكل بعض الفضلا جواز عود الضمير الي المنزل
والعبد علي تقدير كون من مثله متعلقا بسورة وانحصار عوده
الي العبد علي تعلقه بقوله فاتوا وقال ليت شعري ما الفرق

بين فاتوا بسورة كاينة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا
بسورة كثر الكلام فيه بين علما التبريز والذي انتهى اليه الكلام
فيه منهم ومن غيرهم انه اذا تعلق بقوله فاتوا لا يجوز ان يكون
الضمير للمنزل لاستلزامه بطلان كلمة من لانها لا تصح ان تكون
للتبعيض لانه حينيذ يكون مفعول فاتوا بلا با ولا بد منها ولا ان
تكون للبيان لانه يقتضي مبهما قبله وليس موجود ولا للابتدا لان
ابتدا الاتيان من مثل المنزل لا يتحقق ولا زايدة على قول الاخفش
لما ذكر في التبعيض واما اذا كان الضمير للعبد كان من للابتدا ليس
الا وابتدا الاتيان من مثل العبد صحيح قوله تعزيره المطلوب
منه تحديا بسورة من مثل المنزل او من مثل العبد وما مثل ذلك
واجابوا بما معناه ان التشبيه لا يستدعي تحقق الطرفين
في الخارج بل يجوز ان يشبه الشي بامر مفروض كالوقيل وجهه
كالشمس على راس الصنوبر في الاشراق والاستدارة والتلالو
فالقران هو المشبه والمشبه به مثل مفروض ووجه الشبه ما ذكره
بقوله على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم
نظما كان او نثرا على تقدير عود الضمير الى المنزل وقوله من كونه
بشرا عربيا واميا اذا عاد الى العبد ومن هذا يعلم ان المثل الممتنع
المفروض هو ما يكون على اخص اوصاف المنزل والنبي وهو الاعجاز
وكونه عليه السلام انزل عليه كتاب معجز وهو خاتم الانبيا
على طريقة المنزل له ومن بعد مسدها على طريقة علما بينا فان الكلام
المعجز نوعه منحصر في شخصه اذ لو وقع شخص اخر خرج عن كونه معجز
والدليل على كونه خاتم الانبيا صلى الله عليه وسلم واما ان كان المراد
المشابه بوصف عام او خاص فليس بممتنع والاول هو المراد واليه
اشار بقوله ولا يصعد الى مثل ونظير هنالك لامتناعهما والنظير
هو المثل قال في الاساس هو نظيره بمعنى مناظره اي مقابلة

ومماثله

ومماثله وذكره بعض المثل للايذان بانهم ان المراد بالمثل ما كان على صفته
انها كانت فان ذلك متحقق واستشهاده بقول القبعثري وهو رجل
من رقبا العرب خرج على الحجاج وكان من اشدهم باسا لما احضر بين يديه
مكبولا قال لا تخشني قال او من قاجرا وحبيت ثم قال الاحملك على الادهم
قال اشل الامير حمل على الادهم والاشهب قال انما هو حديد قال
الحديد خير من البليد فاعجبه حسن جوابه ورحب صدره له
في ذلك المقام الذي حض له الاقدام وخلي سبيله فانه قال
شل الامير ولم يتعمد ان للحجاج مثلك وهو يشهد به وانما قصد انه
من كان على صفته في بسطة اليد وسنة الامرة تحمل على الادهم
والاشهب من الخيل وهو من اسلوب الحكيم على ما عرف قال بعض
الشارحين فان قلت المثال لا يصح للاستشهاد لان المقصود
منه ان الامير يحمل على الاشهب والادهم ولا معنى لقولنا فاتوا
السورة من المنزل او من محمد صلى الله عليه وسلم قلت العجب
ان المثال ايضا مستشهد به لمجرد الوصفية دون الكناية
فان المقصود حسن او مثيات الوصف فيه الكناية وتشبيه الامر
به وقع في مجرد الوصفية دون ملزومها **قوله** ورد الضمير
الى المنزل اوجه ذكر له وجوها الاول المطابقة مع نظايرها
وهي الاثبات المذكورة فان رجوع الضمير فيها الى المنزل متعين
لعدم من وعدم استقامة فاتوا بسورة مثل المفتري بالكسر
وفيه نظر لانه لا يلزم من تعين معنى في محل لا يحمل له غيره
تعينه فيما له ذلك ولا نسلم عدم استقامة فاتوا بسورة مثل
المفتري بتقدير المضاف اي مثل سورة المفتري فهو مجاز بالحذف
وهو ابلغ لا محالة الثاني محافظة حسن الترتيب فان القران
المجيد احق بذلك ولا خفا في ان الكلام في قوله وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا في المنزل لا في المنزل عليه وهو ان الحديث

عنه الي المنزل برد الضمير الي غيره وكلامه الباقي واضح ورد صاحب
التحقيق بان ذلك امر لفظي يلتفت اليه اذا لم يلزم محظور معنوي
ورد الضمير الي المنزل يستلزم لان يفضية الايات للتحدي بالمنزل
فلو كان الضمير ههنا ايضا له كان تكرار **واجيب** بانا
لانسلم ان محافظة الترتيب امر لفظي بل هو معنوي ورد بانه
ان سلم فات المرجح علي انه اذا رجع الي المنزل عليه فالعجز عن الاتيان
من مثله يستلزم تحقق انه منزل عليه وذلك كدعوي النبي
سنة فهو ولي **وقوله** وفضية الترتيب تتمة الوجه
الثاني الثالث علي ما ذكره واضح وحاصله اجتمعوا كلكم وخذوا
اطراف القول مجتمعين ومفترقين وانوا بنزر يسير من مثل
ما نزلنا وعلي تقدير رجوع الضمير الي المنزل عليه معناه بان
واحد منكم عزي اي بسورة وانما عدل الي خطاب الجميع لان الواحد
غير معين وليدل علي احتشادهم في تحصيل ذلك الواحد
وليس في ذلك ما يدل علي ان الكل عاجزون جمعا وفرادي
بخلافه علي الاول وفيه نظر لان الواحد الذي يشبه ان يكون
كمحمد صلي الله عليه وسلم في استحالة الاتيان بسورة كالجماعة
اذ المناط العجز وهما فيه متساويان **والجواب**
انه من حيث المناط كذلك وذلك محل لصلة الكلام ولا كلام فيه
وانما هو في البلغية وهي في خطاب الجمع ظاهرة لا تخفي الرابع
ان عود الضمير الي المنزل هو الملائم لقوله وادعوا شهداءكم
لان معناه علي الوجوه الاتية راجع الي ادعوا حاضرتكم ليعاونوكم
علي معارضة القران او ليشهد والكم انكم قادرون علي معارضة
القران وهذا المعني لا يلائم الا برد الضمير من مثله الي المنزل
ولان الخطاب في قوله وادعوا بلفظ الجمع فيكون التحدي
مع الجميع وفيه نظر لان معناه علي ذلك التقدير ليدع وانما عدل

الي

الي الجمع لما مر والجواب انه علي خلاف الظاهر **قوله** ومعني
دون ادني مكان من الشي قال بعضهم معناه دون البيان التفاوت
في المراتب المعنوي بالتفاوت في الامكنة واستعير له دون فقيل
لمن هو انزل من الاخير في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل
في المجاوزة من حد وان لم يكن انزل الي حد اخر فهو بالنسبة الي هذا
المعني مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله لا يتخذ المومنون
الكافرين اولياء من دون المومنين لا يتجاوزوا ولاية المومنين
الي ولاية الكافرين وفيه نظر لان قول المصنف ادني مكان
يدل علي ان المراد اقرب مكان ويقصده قوله في تفسير دونك
خذه ودونك ان من ادني مكان منك وقال في جوابه ليس
معني ادني اقرب مطلقا بل الاقرب الاحط فكانه اخذه من قوله
يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا وليس بواضح لان
انحطاط بعض الامكنة عن بعض غير متصور الا بالتعلي والتسفل
والظاهر انه ليس بمراد والمراد بقوله هذا دون ذاك اذا كان
احط منه قليلا غير الامكنة وقوله رآه قال الجوهري راء الناس
براءهم مراءاة وراياهم مراياة علي القلب بمعني وفي مقدمة الادب
راء الناس بعمله اراهم عمله فالباء صلة والعايل علي رضي الله عنه
لرجل مدحه نفاقا وقوله يا نفس مالك دون الناس من واق
ثمامه • ولا للسع ذباب الدهر من راق • وتفسيره بقوله
لم يتلك غيره يدل علي انه اذا استعمل في التجاوز كان قريبا
من معني غير **قوله** ومن دون الله متعلق بادعوا او بشهداءكم
اعلم ان قوله من دون الله اما متعلق بشهداءكم او بادعوا وقد
الشهيد بمعني الحاضر والقايم بالشهادة ودون اما بمعني التجاوز وزاد
الواحدي فان تعلق بالشهداء كان بمعني القايم بالشهادة ليس
الا لانه ان كان بمعني الحاضر كان معناه وادعوا الحاضرين من دون

بالله ونحو يوهم نفي الحضور عن الله لان تخصيص الشي بالوصف
ان لم يدل علي النفي عن غيره لا يقصر عن ابهامه فتعين ان يكون
بمعني القايم بالشهادة وان تعلق بادعوا جاز الامران فاذا تعلق
بالشهدا فالشهدا اما الاصنام او مداراة القوم وذكر لذلك
اوجها الوجه الاول ان يكون معناه ادعوا الذين اتخذتموهم الهة
متجاوزين عن الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة وانكم
علي الحق والدعا للاستظهار علي الاتيان بما يعارض به القران
ولا يخفي ان الاستظهار لا يحتاج الي من قام به الشهادة يوم القيامة
فانها شهادة لهم في الاخرة علي انهم علي الحق ولا مدخل لها فيما نحن
فيه والاليق به ادعوا اصنامكم او الهتكم ليبصروكم علي ما انتم
بصدده ولكن عدل الي لفظ الشهدا لامور احدها الدلالة علي
زيادة التهكم فان طلب النصرة ممن لو سلبه الذباب لم يستنقذه
تهكم وادعا وهم انها الهة ثم جعلها شهودا عند الله يوم القيامة
مما يتهكم به فذكرهم بلفظ الشهادة لتهكم في تهكم الثاني ان
في الشهادة استنصارا للمشهود له وهم كانوا معروفين بالاستنصار
من الهتهم فكانه قيل ادعوا ناصريكم فهذا وقت النصرة وفيه
توشيح التهكم الثالث ما فيه من التهجم عن مستندهم الفاسد
وهو الاستنصار بالجماد علي ما ذكرنا انفا ان في الشهادة انتصارا
ومن دون الله علي هذا الوجه حال محذوف فاي شهدا كم
منفردين عن الله الوجه الاول الثاني ان يكون بمعني قدام وهو
قريب من معناه الاصلي الذي هو ادنى مكان من الشي اي الذين
اتخذتموهم الهة وزعمتم انهم يشهدون لكم بين يدي الله وهم
الاصنام والدعا للاستظهار من دون الله ظرف وفيه التهكم
كما في الاول ومن التوهم الفاسد انها من الله بمكان فلهذا امروا
ان يدعوهم لهذه العظيمة واستشهد علي كونه بمعني بين يديه

بقول

بقول الاعشي

بريك الهدي بين دونها وهي دونه ٭ تمامه ٭ اذا ذاقها من ذاقها يحطم
وليس المراد ان ثمة ردف وانما ذهبت له حاجة للكاس بالصفا
بحيث انها تري التي قدامها وهي قدامه وضمير ذاقها للكاس باعتبار
ما اشتملت عليه وينبغي ان يعرف شفتيه للذاتها واعترض علي هذا
التقدير بان الظاهر في مثله بين يدي الله وجوابه
واجيب بان من تبعيضية والشهادة لما كانت واقعة
في بعض الجهات لمن يشهد بين يديه جاز ان يستعمل بذلك
الاعتبار كلمة التبعيض وهذا جيد ان لم تكن الصلاة توقيفية
وله وفي امرهم ان يستظهروا والمصدر مضاف الي مفعوله
وهو متعلق بالوجهين جميعا علي ما قررنا قال بعضهم فان قلت
هب انا اذا لم نقدر المضاف لا يجوز ان يكون الشهدا بمعني
الحضور واما اذا قدرنا المضاف فلم لا يجوز ان يكون الشهدا بمعني
الحضور فيقول لان اولياء الله من حضارهم ومشاهد في احوالهم
بل الجن والانس كما قال بعد ذلك والجن والانس شاهد وكم
الوجه الثالث ان يكون من دون بمعني التجاوز كالوجه الاول
والمعني ادعوا قومكم متجاوزين من اولياء الله ومن غير المومنين
ليشهدوا لكم انكم ايتم بمثله وانما قيل ذلك للعلم بان اولياء الله
المومنين لا يشهدون لهم ولو شهدوا لهم لم يقبلوا الدعا لاقامة
الشهادة بان ما اتوا به مثل وهذا انما يصح ان لو اتوا بشي وادعوا
المماثلة ولم ينقل فيا ول كلامه بان معنا ليشهدوا انكم مكنتم
من الاتيان بمثله والامر علي هذا الوجه لامداد الامر الاول
والازدراء بهم وقولهم وارخا العنان قيل معناه التنزل وكانه قيل
قد تركت اكرامكم علي موجب الحجة والسوال عمن لا يوصف فالمثل وهو
الاصنام فهل من شهدايكم المعروفين بالذب عنكم باحد الناس

مثالا لكم من يشهد لكم بذلك والمدارة جمع مدارة وهو زعيم
القوم والمتكلم عنهم وقوله وتعليقه بالدعا في هذا الوجه جايز
وجه رابع ومعناه ادعوا اوليا كم ولا تدعوا اولياه قيل وهو
الاظهر لان الاصل في التعلق الافعال ولاخراجهم من تعلق
الدعا بهم حينئذ بخلاف الوجه الاول فان الامر فيه للاستظهار
بطريق التهكم ولو تعلق بالفعل بطل معنى التهكم لان معناه اذ ذاك
لا تستظهرون بالله فانه القادر عليه ابتدا خطاب لهم بذلك
ولا تهكم فيه لانه انما يصح اذا كان العجز مسلما ولا عجز ثمة ولا خطاب
بالاستظهار من شهدا كم امر بالامتحان لسبب العجز لا للتهكم بخلاف
ما اذا تعلق بالشهدا فانه حينئذ حكاية لمعتقدهم الباطل لزيادة
التهكم كامر لا ابتدا خطاب منه فان الدعا حينئذ غير متعلق
بقوله من دون الله من حيث الاصل اذا تعلق الظرف بالشهدا
فاما اذا علقته بالفعل ففيه ايضا الوجه الاول ما ذكره لقوله
من وجه الاضمار فلم يحتج الى ذكره ثانيا والثاني ما ذكره بقوله
فمعناه ادعوا من دون الله شهدا كم الى اخره والشهدا بمعنى
القايمين بالشهادة اي ادعوا من البشر بسبب الحكام
شهادتهم عنده تصحيح الدعاوي والامر للتعجيز وبيان نهايتهم
في العجز والانقطاع والثالث قوله او ادعوا من دون الله والشهيد
بمعنى الحاضر والامر للاستظهار ومعناه ادعوا من دون الله
من يحضركم من الثقلين واستظهروا بهم الا الله الحاضر لانه القادر
وحده على ان ياتي بمثله دون كل شاهد من شهدايكم والكل
مجموعي تتامل وقوله فهو اي قوله ادعوا شهدا كم في معنى قوله
قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
الاية وقوله لانه القادر على ان ياتي بمثله فيه بحث فان الذي
ياتي به الله اما ان يكون منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم او على غيره

هذا صح

والثاني

والثاني باطل قطعا لان الماتي به انما يكون مثالا اذا كان معجزا ومحمد
خاتم النبيين بالدلايل القاطعة فلا معجزة بعده والاول قران
لا مثله ولعل المخلص ما قدمناه من انه مفهوم بسيط يستوجب
كله والجزء منه في الاسم والرسم فتسمية سورة منه القران
واخرى مثلها وهذا الوجه السادس هو المختار للمبالغة ومناسبة
تظايره من الايات وورود على اسلوب التعجيز ولما قلنا ان
الاصل في التعلق الافعال ويجوز على هذا التقدير ان يعلق بشهد
اي حاضرين كاسين من دون الله ولم يذكره المصنف لانه
ارشد الى طريق الاستخراج ولا يجوز الاضمار على معنى ادعوا
حاضريكم من دون اوليا الله لاستقامة المعنى بدون تقديره
ولبعض هذه الوجوه فضل على غيره باعتبار استعمال الطرق
في المجاز الشايع والسلامة عن الاضمار وزيادة التهكم وورود
على سبيل التعجيز والله اعلم للتبيين ثم الترجيح قال في قوله تعالى
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لما ارشدهم الى الجنة التي منها يتعرفون
امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاوا به حتى يعثروا على حقيقة الجهة
الوجه ووجه الشي طريقه ويتعرفون اي يطلبون منه معرفة
امره يريد بها قوله فاتوا بسورة على معنى فاحرزوا انفسكم
وحرموا قواكم قال لهم فاذا لم يفعلوا رضوه ذكر اذا لان الحال يقتضيها
والعدول الى ان لنكتة يذكرها وكلامه يقتضي ان يكون جواب الشرط
محذوفا وهو ما صرح به بقوله فقد وجب الحق عن محضه ووجب
التصديق بحذوكما فامنوا وخافوا معطوفان على قوله فقد صرح
والمراد بالنار العذاب الحاصل بها والاولى ان يجعل جزا الشرط
فاتقوا **وقوله** فامنوا فقد خرج الحق بمنزلة التعليل له وقوله
فاتقوا جزا شرط محذوف اي فان لم تؤمنوا بعد خلوص الحق وظهوره
فاتقوا العذاب المعد بالنار للمكذبين ولو قال لمن محمد الحق بعد

اكم

طهوره كان الذمة قا **وقوله** لن تفعلوه اعتراض علي ما يذكره
وقوله وفيه وليبلان ظاهر قوله بحسب حسبانهم يعني بحسبون
القدرة علي ذلك حيث قالوا لو نشا لقلنا مثل هذا وقوله علي من
يناديه اي يعارضه ناديته فنويته اي علمته وقوله لم اتق
عليك يقال اتقيت علي فلان اذا راعيته ورحمته وقوله والفايدة
فيه انه جار مجري الكناية قال بعض الشارحين يريد بها
الكناية اللغوية وهي عدم التصريح بالشي وتسميته الكناية بها من
هذا القبيل وفيه نظر لانه كناية حينيذ لا جار مجراها وقيل انما قال
جار مجراها لان الملازمة بين الفعل وما ناب عن مساويه بل الفعل
اعم ثم حصل الانتقال بالتخصيص بقرينة المقام وكلام المصنف
يشير الي انه جعله كالضمير في رجوعه الي اشيا قد تقدمت كما في
قوله تعالي ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسولا وقد
اعترض عليه بان الاتصال اذا تعددت فوجه الاختصار لا يحوجا
تحت فيه ليس كذلك واجيب بانه نايب عن الاتيان المكتسب اي ان لم
يتعلق الاتيان المخصوص وهو معني قوله وكذلك لو لم يعد له الي
اخره وقوله اني مقيم قيل عليه انها جملة ظلمية لا انكارية
والانكارية ان يقال اني لمقيم وليس بصحيح لان قوله جا شفيق
عابصا رمحه اي فر تحمل عنهم رماح من قبيل الانكارية باتفاقهم
وانما الفرق بينهما في مثله بالنظر الي حال المخاطب ان الحوه المخاطب
به بعد ان راي عليه شيا من امارات الانكار كان انكاريا والا طلب
علي مقتضي الظاهر او خلافه كما عرف وقوله لا ان حذفت همة
ان لكثرتها والالف من لا للدرج فسمي اللام من لا والنون من ان
وقوله لانهم لو عارضوا الي اخره واضح واعترض عليه بان كلا من قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا اخبر عن المستقبل وعدم نقل المعارضة
فيما مضي لا يكفي لكونه معجزا لعدم ثبوت العجز المطلق الا عند القراين

الدنيا .

الدنيا والجواب ان الكلام مع المخاطبين وثبت انهم ما فعلوا واخبر
انهم لن يفعلوا وقد طابق الواقع بعد انقراضهم والاصل عدم الحادث
بنا علي ان الله تعالي جعل معجزة كل نبي من جنس ما كانوا عليه من
الاعتقاد التي كانوا يتفاضلون بها وقريش ومن في عصرهم كانوا
من الفصاحة والبلاغة علي جانب لا عادي فحيث عجزوا عن ذلك
كان غيرهم اعجز **قوله** ما معني اشتراطه في اتقا النار توجيه
كيف جاز ان يكون فاتقوا النار جزا لقوله فان لم يأتوا بسورة
من مثله والشرط لا بد وان يكون سببا للجزا وليس ههنا كذلك
وقيل يجوز ان يكون تقريره كيف يكون انما النار جزا والكلام
مع المرتابين وهم ينكرون النار فكيف يتقونها **وقوله** انهم
اذا لم يأتوا بها قال بعض الشارحين ما معناه ان اتقوا ليس جوابا
للشرط المذكور بل هو مبني عن شرط محذوف واليه الاشارة بقوله
واذا وقع عندهم صدقهم ثم لزموا العناد استوجبوا النار وجعل
قوله فقيل لهم ان استيئنتم عطفا علي قوله سيعجزهم الي اخره
والناسئلها في قوله فتوبوا الي باريكم فاقتلوا انفسكم ورد بعضهم
بانه ليس في كلامه ما يدل علي شرط محذوف لان تقديره فان
لم تفعلوا ان استبانت لكم العجز وجب التصديق واذا وجب
فاتقوا العناد المستلزم للنار وذلك لان سبب السبب
سبب يكفي في ارتباط المسبب به بكلمة الشرط من غير اضمار
او حذف وانما ذلك لبيان الملازمة وليس كلما كانت الملازمة
محتاجة الي وسط يقدر هناك حذف الا نري ان قولك
كلما كانت الشمس طالعة كانت الارض مستضيئة كلام صحيح
من غير اضمار مع توقفه علي قولنا كان ضوءها موجودا وهو
كلام حسن واقول ليس في كلام المصنف ما يدل علي انه جزا
شرط محذوف وانما كلامه علي ما تقدم له من ذكر دليل الجواب

في موضع الجواب والجواب المطابق لقوله ما معنى الشرط ان يقال
معناه ان قوله فان لم تفعلوا الي اخره معناه ان استبنتم العجز
فاتركوا العناد اما بيان ان قوله فان لم تفعلوا معناه ذلك
فلان قوله فان لم تفعلوا معناه فان لم تاتوا بسورة من مثله
لعلكم تحركم وهو معنى وان استبنتم العجز واما ان معنى قوله
فاتقوا النار فاتركوا العناد فلما ذكره انه كناية عنه لان
اتقا النار لصنفه وصمه ترك العناد من حيث انه اي اتقا
النار من نتايجه اي من لوازم ترك العناد وذكر اللازم وارادة
الملزوم كناية لا محالة واما بيان الملازمة فبقوله صح عندهم
صدق رسول الله وتحقيقه اذا تبين العجز صح صدقه صلى الله
عليه وسلم عندهم واذا صح صدقه لزمهم ترك العناد فصح قوله
اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد المستلزم للنار اي للعذاب
بها والعناد والعذاب بها متساويان وتفسيرهما كذلك
وتبين من هذا التقرير ان قوله وهو من باب الكناية
صحيح والاعتراض بانه ذكر الملزوم وارادة اللازم فكان مجازا
لا كناية ساقط مندفع والالتباس في مرجع الضميرين
في قوله من حيث انه من نتايجه مع قوله لان من اتقى النار
ترك المعاندة فان جعل اتقى النار شرطا وهو ملزوم لا محالة
لكنهما لما كانا متساويين لم يضر ذلك فان منعت المساواة
بان العناد قد ترك من غير ان يتقي النار فالجواب ان ترك
العناد بالتزام جميع ما اتى به عليه السلام بعد صحة نبوته
عليه السلام وهو ان لم يكن عين اتقايها فلا شك في انه
يساويه واما جعل قوله فتبين لهم ان استبنتم عطفا على قوله
تبين عجزهم على الوجه المذكور فليس بصحيح فتامل وما ذكرنا
من تقرير سؤاله وجوابه ليس فيه ما يذكر او يشير الي ان وجه

السوال

السوال ما قيل كيف يكون اتقا النار وجوابه والكلام مع
المرتابين الي اخره فان ايراد ذلك على انه سوال على الاية الكريمة
لا انه توجيه سوال المصنف فجوابه انه صلى الله عليه وسلم لما تحدى
وعجزوا عن المعارضة صحت نبوته فاخباره بان جزا المعاند
عذاب بنار موصوفة بصفات هايلة صادق لا محالة لعدم جواز
الكذب عليه **قوله** وفايدته اي فايدة ما ذكرنا من الكناية
امور الاعجاز الذي هو من جملة القران لان الاصل على ما تقرر
اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد الذي يستلزم تركه اتقا
النار وتقويل شان العناد بانابة اتقا النار مناب ترك العناد
وابرازه اي ابراز ترك العناد في صورة اتقا النار مشبها ذلك
ان اتقا النار فشيئا حال من اتقا النار والعامل في ذلك
هو انابة وكون ذلك فايدة وهي ما يكون الشي به حسن حالا
انه اذا ابرز كذلك تمكن من اتمام قوله وقودها الناس والحجارة
ولو ذكر المكني عنه لم يتمكن من ذلك ولا يخفى ما في اتمامه من المبالغة
قوله والوقود ما ترفع به النار يعني الحطب وغيره من الاعيان
والوقود بالضم مصدر وروي سيبويه من العرب استعمال الفتح
في المصدر ثم قال والوقود بفتح والضم في المصدر اكثر وقرا عيسى
ابن عمر الهمداني بفتح الحا وسكون الميم وبالذال المهملة ابو قبيلة
بالضم وله وجهان احدهما ان يكون اسمه فالمصدر كما يقال
فلان فخر قومه وزين بلده ومعناه ما يفتخر به قومه فالوقود
هاهنا بالضم بمعنى الوقود بالفتح والثاني ان يكون لفظ
المصدر وهو المضموم باقيا على معناه المصدري كان الانسان
والحجارة نفس الوقود بالضم لان وقود النار ليس الا بهما كما
يقال حياة المصباح السليط اي اهمست حياته الا به كان
نفس السليط حياته وذلك كما تقدم من قولهم للماء وللدم

نفس لان النفس تقوم بها وعلى هذا الوجه لا وقود لها سواها
بخلاف الاول وقوله اي ليست حياة الايه يدل على ان ثمة
التخصيص وهو النكتة في جعل قوام الشي بنفس القايم به لا انه
نشا من تعريف الجزين حتى لو فرضنا تنكيرهما كان التخصيص
قايما واما في القراة المتواترة وهي الفتح فان التخصيص انما هو
من تعريف الجزين ويعرض التنكير نزول قاله الشيرازي **قوله**
صلة الذي والتي ظاهر وكذا الجواب بقوله لا يمتنع ان يتقدم لهم
سماع بذلك من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما قوله او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة التحريم فنبه
كلام يذكره وقوله فلم جاءت النار الموصوفة ظاهر وقوله تلك
الاية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
الى اخره ظاهر واعترض بعضهم عليه بوجهين احدهما ان قوله
تلك الاية نزلت بمكة يعني اية التحريم وهي قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة
ليس بصحيح لان سورة التحريم مدنية بلا خلاف وقد اتفق الشارحون
على رد هذا الاعتراض ونسب بعضهم المصنف الى السهو
والثاني ان المصنف قال في سورة التحريم ان النار الموصوفة
اعدت للكافرين فما معنى مخاطبته به المومنين واجاب
بما معناه انه تعالى خاطب المومنين بان يقوا انفسهم باجتناب
الفسوق مساكنة الذين اعدت لهم هذه النار وذلك يستلزم
العلم باختصاص الكفرة بها سابقا على ما ذكر في التحريم والعلم
بذلك انما هو بقوله تعالى اعدت للكافرين في هذه الاية
فكان دورا واجيب عن الاول بجواز ان تكون سورة التحريم
مدنية وهذه الاية مكية ورد بانه مناقض لقوله قبل هذا
وبلغنا باسناد صحيح عن علقمة والحسن ان كل شي نزل فيه يا ايها
الناس

الناس مكي ويا ايها الذين امنوا مدني وهنا بالعكس في الايتين
جميعا واقول ذكر المصنف في تفسير قوله يا ايها الناس اعبدوا
ربكم وجهين والمستند الى علقمة والحسن احد الوجهين المتاخرين
في الذكر لا عطاطه بالنسبة الى الاول وهذا التوجيه المذكور هنا
يكون بالنسبة الى الوجه الاول وعن الثاني بانه لا يلزم ان يكون
العلم باختصاص الكفرة بها حاصلا من قوله اعدت للكافرين
في هذه الاية بل يجوز ان يكون بالنسبة او باخبار اهل الكتاب
وقوله وشدة ذكاها قال الجوهري ذكت النار تذكى ذكا مقصورا
اي اشتعلت وذكر في الاساس بالمد ايضا **قوله** يدل على ذلك
تنكيرها في قوله قوا انفسكم واهليكم نارا فانه ذكر نارا تلظى
فان النارين ذكرتا نكرتين كل منهما موصوفة بوصف يغاير
الاخر وذلك يدل على التنوع واعترض عليه بان تنكيره لا يدل
على ان نار جهنم متنوعة وانما يدل على ان نار الاخرة نوع منها وغير
نار الدنيا ولا منافاة بين قوله نارا وقودها الناس والحجارة
وبين قوله نارا تلظى بل التلظية اخص بدليل قوله لا يصلاها
الا الاشقى الذي كذب وتولى الا الاخر مع ان هذه معدة لجميع
الكفار واجاب بعض الشارحين لوجهين احدهما ان
النار نارا ان نار تعذيب وهي المتعارف ونار شرعية وهي نار الاخرة
فاذا وعد المكلف بالنار ما دون الشرعية والتنكير يدل على
نوعية تلك النار ورد بعضهم بان النار الشرعية لم يتميز من المعارف
الا بهذا التنكير وثانيهما ان التفريع بحسب ما توعد بها في
الاية هم المومنون بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم
واهليكم نارا وفي الثانية الكافرون لقوله لا يصلاها الا الاشقى
الذي كذب وتولى وايضا ذكر هذا الحصر على الاختصاص وقوله
مكانهم متعلق بقوله يستدفعون وهو مقابل لقوله يستشفعون

والمكان كناية عن طريقتهم وانما قيد دفع المضرة به لان الشافع
انما يبذله عن المشفوع مكانه ومنزلته عند من يشفع اليه او كناية
عن قوتهم وشوكتهم فيه فعوت بها عنهم مضرة عدوهم **وقوله**
جعلها الله عذابهم بعمرتهم بها حماة الفانية كهي في قوله فتوبوا
الى باريكم فاقتلوا انفسكم والاعتراف في القول وغيرها المبالغة
وقوله في تخسيرهم قال بعض الشارحين في نسخة الصمصام
والمعربة بالحا المهملة وفي بعض النسخ بالحا المعجمة والتخسير الاهلاك
والتحسر التلهف على الشي الفايت **وقوله** وهي حجارة الكبريت
روى محيي السنة عن ابن عباس واكثر المفسرين ذلك وقالوا
لانها اكثر اتها با وهو دليل عظيم النار وقال القاضي ان صحت
الرواية فلعل المراد ان الاحجار كلها لتلك كحجارة الكبريت لتاثر
النيران وقيل هذا ابلغ لان الغرض تعظيم صفة هذه النار والا
يقاد بحجارة الكبريت لا يدل على قوة النار بنفسها اما لو حمل على
ساير الاحجار على انها توقد ايقاد حجارة الكبريت بلغ النهاية
وفيه ان تلك النار تعلقت في اول امرها بالحجارة التي طبعها الطفا
النار تعلق النار بالكبريت قال المصنف وهو تخصيص بغير دليل
وذلك لان الدليل اما نقلي او عقلي والعقل لا يهتدي الى معرفة
ذلك ولا شي في الكتاب والسنة مما يدل على ذلك وقوله المشهود
له بمعاني التنزيل يريد به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال في قوله تعالى وبشر الذين امنوا من عادته
عز وعلا في كتابه وهو واضح وقال الذين جمعوا بين التصديق
والاعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي فسر الايمان
بمعناه اللغوي هو باهن مقتضى عطف الاعمال عليه بانه يقتضي
عدم دخول الاعمال في الايمان وهو على خلاف مذهبه وقوله وجوها
من الاحباط بالكفر سيجي الكلام عليه وقوله وهذا الوجه احسن

واجزل

واجزل اما الحسن فلا يجوز واما الجزالة فلدلالته على الفخامة
وجاز ان تكون الفخامة دليلا لهما جميعا واعترض بعضهم بان خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم خطاب لكل واحد واحد من امته فكان الوجهان
واحدا واجاب بانه ممنوع على قول بعض العلما سلمناه ولكن
ذلك في غير ما يختص بالنبوة والبشارة والانذار من مقتضيات
الرسالة **وقوله** ليس الذي اعتمده بلفظ المبني للمفعول
في النسخ الموثوق بها **وقوله** انما المعتمد قال بعضهم معناه
ان هذا العطف لا يتعلق باللفظ بل عطف معنوي فان مفهوم
الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية
وصف ثواب المومنين ونظر بعضهم بقوله فيما سبق وقصة
المنافقين من اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف
الجملة على الجملة وقد تقدم ان عطف جملة مسوقة لغرض على جملة
مسوقة لاخر والمعتبر فيه التناسب بين القصتين لا بين
جمل القصتين وقال والتحقيق في ذلك انه نظير ما يقال في
عطف المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
ان الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين على مجموع الاولين الا
ترى انك لو اعتبرت عطف الظاهر بالاسند لال على واحدة
من الاولين لم يبق التناسب فكما صح ذلك في المفردات صح في
الجمل ان يكون الواو لعطف مجموع جملة على قصة اي مجموع مثلها
وهذا كلام حسن **وقوله** والك ان تقول الى اخره قيل
فيه نظر اما اولا فهو المشهور بين اهل الفضل من ان قوله
فاتقوا جزا الشرط وحكم المعطوف عليه حكمه ولا معنى لقوله
فان لم تفعلوا فبشروا ها ثانيا فلكبر الخطاب ولذلك قدر
صاحب المفتاح قل قيل يا ايها الناس اعبدوا على ما عرف
واستحسنه كثير من المحققين **فاختلف في الجواب**

فقال بعض الشارحين المصنف لم يجعل قوله فاتقوا جوابا
لقوله فان لم تفعلوا حتى يلزم المحذور انما جعله جزا الشرط محذوف
ثم ذكر في بيان ذلك المحذوف ما حاصله وان كنتم في شك من صحة
نبوته وصدق قوله ان القران منزل عليه من عند الله فاتوا بسورة
من مثله فان لم تقدروا على ذلك فقد صح صدقه واذا صح صدقه
فليتق المعاند النار وليستبشر المحمد المصدق بالجنة وفيه نظر من
وجهين احدهما ان انفكاك نظم الخطاب باق كما كان والثاني ان
الكلام لا يصح الا بتقدير وليس ذلك التقدير ارجح من تقدير
صاحب المفتاح في تقديره راجع لعدم التعسف بتغيير الفاظ
التنزيل وقال البيضاوي بشر عطف على فاتقوا لانهم اذا لم يأتوا
بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر
به استوجب العقاب ومن امن به استحق الثواب وذلك
يستدعي ان يخوف هولا ويبشر هولا وفيه نظر اما اولا فلان
انفكاك نظم الخطاب باق كما كان واما ثانيا فلان الاستدعا ان
سلم لا يدفع السوال لان الكلام في كيفية صحة التركيب الا في ان
الكلام يستدعي انذارا وابشارا وذكر بعضهم ان الكلام في طلب
الربط الالتيام وذلك حاصل لان المعنى فاتقوا النار واتقوا
ما يعطيكم من غيظة اعدايكم وهم المومنون فاقيم وبشر الذين
امنوا مقامه ليدل على انه مقصود لذاته ايضا ايضا لا مجرد غيظهم
ويكفي في كونه داخلا في الجزا الربط المعنوي وفيه نظر لان
هذه الاقامة تستلزم ان نظم الخطاب وليس بفصيح ولان ذكر
قول وبشر وارادة واتقوا ما يغيظكم من غيظة اعدايكم لا يصح
حقيقة ولا مجازا ولا كناية واختار صاحب الايضاح ان يكون
معطوفا على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا وبشر الذين
امنوا وفيه نظر لان تقدير قل اسهل واحضر مما قدره وقال بعضهم

وهذا

وهذا الاعتراض ليس بذلك الطايل لجواز ان يكون بشر مترتبا
على الشرط اما اولا من تتميم عذاب الكافرين ثواب اضدادهم كان
الله يعذبهم بوجهين فيكون معناه فان لم تفعلوا فاتقوا من عذابكم
واتقوا من ثواب اضداده كم فالاول تحذير والثاني تحسير واما
ثانيا فلانهم اذا لم يعارضوا القران ظهر انه معجز فمن صدق
به استحق الثواب ومن كفر به استحق العقاب وهذا يقتضي
انذار هولا وتبشير اوليك فلهذا ترتب التبشير على عدم
المعارضة كما ترتب الانذار وفيه نظر اما اولا فلان قوله وبشر
ليس له دلالة على قوله واتقوا من ثواب اضدادكم بوجه من الوجه
فلا يجوز استعماله فيه كذلك واما ثانيا فلما ذكرنا ان الاستدعا
ان الاستدعا ان سلم لا يدفع السوال الى اخره على ان الامر بالاتقا
من ثواب الاضداد لا يصح الا بتكلف اخر والظاهر قول صاحب
المفتاح والله اعلم وقوله كما تقول يا بني تميم احذروا الى اخره
وفيه نظر قد تقدم مكررا واخر ما ذكر الطيبي عن الجار بردي رحمهما
الله انه قال في عطف الامر على الامر في المثال نظر لانه عطف
فيه الجملة الندايية المشتملة على الطلب على جملة مثلها وليس
فيه عطف الامر على الامر فالحق ما ذهب اليه صاحب المفتاح
ثم رد الطيبي فقال مراده عطف بشر على احذروا فيقدر قوله
يا بني تميم متاخرا اي احذروا يا بني تميم وبشروا فلان بني اسد
وهذا التركيب عين محل البحث في الكلام المعجز فكيف يرتكب
المصنف وهل هذا الا اثبات الحجة بما ليس بحجة وقوله عطفا
على اعدت في بعض الشروح فعلى هذا تدخل في حيز الصلة ويكون
بشارة للمومنين بالخلاص عنها ويكون من جملة مكمل الكافرين
فان الاحسان الى العدو مما يغم العدو وقوله والبشارة الاخبار
بما يظهر سرور المخبر به الضمير المستتر في المخبر للام والضمير في

به لما وقوله من العكس قيل ان الصفة بعني الاستعارة التهكمية
استعيرت البشارة للنذارة بجامع التضاد فان كلا منهما يوصف
بمضادة صاحبتها ثم سرت الاستعارة الي فعل الامر وقوله
بالصيلم البيت لبشر ابن ابي حازم الاسدي واوله
سايل عمانيا في الحروب وعامرا وهل المحرب مثل من لم يعلم
عصيت تميم ان يقتل عامر يوم المنار فاعتبوا بالصيلم
قوله وهل المحرب اعتراض حسن يدل علي ان تميما وعامرا
تحقق عندهم غلبة بني اسد عليهم وانهم هم والنار اسم لما لبني
عامر ويوم النار وقعة كانت لبني اسد ودبيان علي بني حشم
ابن معاوية وقوله فاعتبوا اي ازيل عتبهم كاشتكي اذا
ازال الشكوي والصيلم السيف القاطع من الصلم وهو القطع
مع استيصال ومنه سميت الداهية صيلما والمعني ان تميما
غضبوا بقتل عامر فاعتبناهم اي ارضيناهم بالقتل والسيف
جعل الاسخاط ارضاتهكما واستهزا قوله والصالحة نحو
الحسنة يريد انها من الصفات التي تستعمل من غير موصوف
فكانها ليست لها موصوف فيجري مجري الاسم كالحسنة قال
الخطية بالهمز وهو الرجل القصير وسمي الخطية لقصره واللام ايضا
مهموز والها في بظهر الغيب للحال اي ملتبسا وظهر الغيب
معناه غايبين والظهر مقحم لتاكيد معني الغيب لان الغيب
كانه وراء الظهر او اريد ظهر موكد جعل بظهر يكسف به ظهر في كامل
المبرد في سبب قول الخطية ان وفود العرب حضروا بيت
بذي تمان ابن المنذر فدعا حلالا الملوك وقال للوفود
وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطاي احضروا في غد فان فليس هذه
الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك
فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا في ان لا احضر وان كنت

المراد

المراد فسا طلبه فلما جلس النعمان ولم يرا وسا طلب وقيل احضروا
منا مما حفت فحضروا ليس الحلة فحسده قوم من اهله وقالوا
اهجه ولك ثلثماية بعير فقال كيف الهجا وما سفك صالحة من الام
بظهر الغيب يا تنبي وقوله والصالحات كل ما استقام قال القاضي
الصالحات من الاعمال ما سرعة الشرع وحسنه والتانيث علي تاويل
الخصلة او الحلة وهو معني قول المصنف بالكتاب والسنة وزاد
الفعل لكونه حجة مستقلة عند المعتزلة واللام للجنس وعطف العمل
علي الايمان دليل علي خروج العمل من مفهومه اذ الاصل ان لا يعطف
الشي علي نفسه قوله اذا دخلت علي المفرد قد تقدم ان
الماهية اذا اشتركت بين كثيرين كان الدال عليها لام الجنس والماهية
المشتركة لا توجد الا في ضمن الافراد فان دخلت اللام علي المفرد
كالرجل اذا لم يكن معهودا جاز ان يراد جميع الافراد ان يحاط بها
وان يراد بعضه الي الواحد فان الماهية كما تحقق في كثيرين تحقق
في فرد ولن دخلت علي الجمع صلح ان يراد به جميع الجنس يعني محاطا
به وان يراد به بعضه لا الي الواحد وهذا يشير الي انه يجوز
الي الاثنين وكانه اختار ههنا ان الاثنين جمع فوقها وتحقيق
قوله الي الواحد ولا الي الواحد ما قيل في اصول الفقه وما ينتهي
اليه الخصوص نوعان الواحد في المفرد والثلاثة في الجمع وقوله
لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية
دليل علي الانتها الي الواحد في المفرد والي غير الواحد في الجمع فان
اللام اذا دخلت في المفرد افادت استغراق افراد الجنس واذا
دخلت في الجمع افادت استغراق الجموع فكانت الجموع احاد الجمع
الداخل عليه اللام فكما ان المفرد ينتهي الي واحد من افراده كذلك
الجمع ينتهي الي واحد من افراده وهي الجموع خلافا لانه ثلاثة عند
من يقول ادني الجمع ثلاثة واثنان عند من يقول انه اثنان الجمعية

في جمل الجنس لا في واحد انه بيان ذلك فيكون جمل الجنس لا في واحد
انه بيان ذلك فيكون جمل الجنس افراد الجمع الداخل عليه اللام
والواحد ان المفرد وكذلك فكان استغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع بواحد او اثنين علي المذهبين هذا الاعتبار وثمة اعتبار
اخر وهو ان افراد المفرد والمفرد بالنسبة الي الاحاد الموهومة
والمحققة اكثر من افراد الجمع بالضرورة لان اي جماعة يوهم باحاد
المفرد اكثر منها واما بالنسبة الي المحققة فقط فقد وقع انها
اكثر في الجملة وبهذا كان في ثبوت يكون استغراق المفرد اشمل
قوله فما المراد بهذا المجموع مع اللام العاسب عن المقدم
ذكره اي اذا كانت اللام داخلة علي المجموع ويصلح ان يراد به
جميع افراد الجنس وبعضه فالمراد بقوله وعملوا الصالحات
وجميع الجنس ليس بمراد لانه ليس بمراد لانه ليس في وسع
المكلف والبعض لا يختص له **والجواب** ان الجملة
من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين مراده لا نفي كل واحد
كل واحد من المكلفين بل حسب المومن في مواضع وجوب التكليف
من الرجل والمراة والحر والعبد والغني والفقير والمقيم والمسافر
والصحيح والمريض والصبي والبالغ قال بعض الشارحين كالجنس يشمل
الصحيحة خرجت الفاسدة سواء كانت في الدين اولا وبالمستقيمة
خرجت من الاعمال الصالحة ما لا تعلق لها بالدين وفيه نظر لان الجنس
والفصل انما تعين في الانوال وما هو فيه ليس بها فان مراده
بيان ما هو المراد بالصالحات لا تعريف الجملة او غيرها وقال
بعضهم الصحيحة والمستقيمة من الصفات الكاشفة وفيه نظر
والظاهر ان المراد بذلك الاتيان بالعبادات بدنية كانت او مالية
او مركبة الصحيحة الاصل والمستقيمة الوصف يعني تكون محدثة
عن ما يبطلها او يفسدها **قوله** زهيرا وله

الاعمال صح

كان عيني

كان عيني في غيرك تنعل • من النواضح تسقي جنة سحقا
قوله الغرب الدلو العظيم والمقبلة المذللة والنواضح جمع ناضحة
وهي التي يستقي عليها شبه عينه في تذراف الدموع بالغرب اوعا
وبالغ في ذلك من وجوه ايثار الغرب علي الدلو وشبهها لاستقلال
كل شي بالغرب والعادة دوام الصب اذ لا يزال يصب واحدة
ويرسل اخري في البر وزيادة مع استقامة كان عيني غيرتا
متنقلة للتجريد وجعل الناضحة مقبلة لان المذللة تخرج الدلو ملاء
بخلاف الصعبة فانها سعر فيسيل الماء من نواحي الغرب **وقوله**
لتسقي جنة لا عدة اشجار وزيادة وسحقا اي بعدا لا في السما او بعدا
عن محل الاستقامة فيحتاج الي ما اكثر واما في الجمع بين الوحدة
المستفادة من الجنة دلالة علي التلاحق والكثرة المستفادة من
سحقا قرينة الطباق فلا يتقاعد من ان يكون مثل جمع ذلك
فكانها اي الجنة وهي البستان لتكاثفها وتطابقها سميت بالجنة التي
هي المرة من مصدر جنه اذا ستره **وقوله** لما فيها من الجنات
فتعليل التسمية يعني سميت دار الثواب جنة وان كانت مشتملة
علي انواع من النعم سوي الاشجار المتكاثفة لكثرة جنانها كما ان
دار العقاب سميت نارا لكونها اعظم انواع العقاب وقيل معناه
دار الثواب سميت بالجنة التي هي مصدر جنة لجنانها المتلاحقة
المتدانية من غير فرج فصيرت كانها شجرة واحدة **وقوله**
لما فيها من الجنات تعليل التسمية يعني سميت دار الثواب
جنة وان كانت مشتملة علي النواع من النعم ولجيها في القران علي
نهج الاسما الغالبة يعني ان الجنة كانت تطلق علي كل بستان
تكاثفا اغصان شجرها ثم غلبتها علي دار الثواب وانما قال
اللاحقة بالاعلام لكونها غير لازمة الكلام قال بعض الشارحين
وتحقيق القول انها منقولة شرعية علي سبيل التغليب وانما تغلب

اذا كانت موجودة معهودة كالاسما الفاكهة وكذلك النار مفعول
لها دار العقاب على سبيل العلمية وان اشتملت على المهل والضريع وغير
ذلك وقد يكون التعرض بذكر دليل العابل بكونها مخلوقة وهم اهل
السنة في ذلك لوضوح الدليل **وقوله** كالنبي فانه في اللغة
لمن ينبي عن الله والرسول فانه فيها لمن ارسل والكتاب لكل مكتوب
ثم علموا على بحاء صلى الله عليه وسلم والقران المجيد **وقوله** ما معنى
جمع الجنة وتنكيرها يعني لما كانت الجنة اسما لدار الثواب وهي
واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها وحاصل الجواب انها
وان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة
فجمعت ولما كانت الجنان متنوعة بحسب اعمال العاملين وكل عدد
لجماعة منهم يكون روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اما الجنان سبع
الفردوس والعدن والنعيم ودار الخلد وجنة الماوى ودار
السلام وعلون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة
على حسب تفاوت الاعمال والعمال وقوله على حسب استحقاق
العاملين على اصول مذهبه وسنذكره **قوله** اما بشرط في استحقاق
الثواب هذا السوال والجواب على اصول قومه فان الاصل عندهم
ان الثواب مستحق بالايمان والعمل الصالح وهو باطل بل الثواب انما هو
بفضل الله لا بهما بل الايمان شرط والعمل الصالح علامة لحصول
الثواب عند علمائنا واما الاشاعرة فانه لا يبعد ان يكون الايمان
ايضا عندهم علامة لذلك بناء على ان العفو عن الكفر لا يجوز عندنا
عقلا خلافا للاشاعرة وعلى هذا قوله اما شرط جوابه ان يقال
لا واما قوله اي لا يحبطها المتخلف بالكفر والاقدام على الكبائر الى اخره
فهو ايضا من اصولهم وليس بمستقيم فان الكبائر لا تحبط شيا بل
الموت على الارتداد وهو المحبط لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم واذا كان كذلك كان الشرطية

المذكورة

المذكورة في الجواب المصدرة بلما الدال على حقية المقدم غير صحيحة لان
الاستحقاق ممنوع والملازمة كذلك ولان ذلك ان كان مشروطا لزم
الدخول تحت الذكر لا التشبيه بالدخول وقوله وقد ركز في العقول
الى اخره انما يصح فيما اذا كان الميت ممن ينتفع باحسان فاعله ويتضرر
بتركه واما اذا لم يكن كذلك فلا يستعمل العقل به بل يستفاد
من المشكاة النبوية بانزال الوحي قال الامام والقول بالاحباط
باطل لان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة استحق الدايم فاذا اتى
بعده بالكفر استحق العذاب الدايم ثم لا يخلوا اما ان يوجدا معا
وهو محال او يندفعا وليس زوال الباقي باطلا فان الطاري اولى
من اندفاع الطاري لقيام الطرف فيبطل القول بالاحباط وعند هذا
تعين ان يقال الغيبة لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية
عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا
وبه يحصل الخلاص عن ظلمات هذه الورطة واقول على
هذا يحتاج الى تاويل كل ما جا بلفظ الاحباط في الكتاب والسنة
وموضعه علم اخر **قوله** كما تزيي الاشجار الثانية قال بعض
الشارحين هذا تشبيه ضرب لما لم يعرف وبما لم يشاهد بصورة
ما تصورت وشوهد والا فابن المشبه به من المشبه قال صاحب
المفتاح كما اذا قيل لك ما لون عمامتك قلت كلون هذه اشرت
الى عمامة لديك والشرط في المشبه به ان يكون اعرف من المشبه به
وان لم يكن اقوى منه في الوجه وعليه قوله تعالى واتوا به متشابها
وقال فان قلت جوابه غير مطابق للسوال سال عن جري الانهار
تحت الاشجار واجاب عن الاشجار الباسقة على شواطي الانهار قلت
في السوال والجواب اختصار وتحريره ان يقال ان قوله تعالى
جنات تجري من تحتها الانهار ومن لابتدا الغاية وذلك يقتضي
ان يكون ابتدا الجري من تحت اشجار الجنات واصولها وهذا على غير

الثواب صح

ما هو على المشاهد واجاب بجوابين احدهما ان
تحتها صفة موصوف محذوف فالمعنى جنات تجري الانهار من مكان
كائن تحت الاشجار كما ترى الاشجار والثاني على سوالجي الانهار
وثانيهما انه لا يبعد ذلك لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهد
كما روي عن مسروق ان انهار الجنة تجري في غير اخدود وقال
بعضهم المطابقة تقتضي ان يقول كما ترى الانهار الجارية تحت
الاشجار لكن لما كان المراد تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد
بالمفرد ولم يبال بالتقديم والتاخير وهو حسن وذكر بعضهم ان
فيه ايما الى ان معنى من تحتها من تحت اشجارها على الاضمار والاتساع
وهذا الاتساع جار في العرب والعجم والاخدود شق مستطيل في الارض
قاله الجوهري وقوله لولا ان الما الجاري لبيان شفع ذكر الانهار بذكر
الجنات حسبما ذكرت **قوله** وان الجنات عطف على ان الما **قوله**
والا اي وان لم تجر وقوله لما جا الله جواب لولا وقوله مشفوعا
صح هكذا بدون الا في نسخة المغربي ومعناه لولا ان الما الجاري
من النعمة العظمى لما جي بذكره مشفوعا بالجنة لكنه نعمة عظمى يجي
به كذلك وقد وقع في النسخ المعتبرة والمنقول عن المصنف الا
مشفوعا بذكر الانهار وذلك دليل على ان الما الجاري من النعم العظمى
قيل وهذا الموضع من المضايق وقوله على قران واحد من قولهم قرنت
البعيرين اقرنهما اذا جمعتهما في حبل واحد والحبل يسمى قرانا واللغة
العالية اي الفصيحة التي كثر استعمالها في كلام البلغا وقولهم بنو
فلان فطاوهم الطريق اي يطاوهم الناس في الطريق والطريق ليس
بواطي بل هو الموطو وهو كناية عن جودهم وانهم مقصد للعفاة وصيد
عليه يومان اي صيد الوحوش على الترس في اليومين فالفعل فيه
مسند الى الظرف **وقوله** اما تنكير الجنات فقد ذكرنا بريد ما تقدم
انها انما نكرت ليدل على تنوعها واختلافها بحسب استحقاق ساكنيها

وقوله

وقوله واما تعريف الانهار مشتمل على ثلاثة اوجه الاول ارادة الجنس
ومعناها الاشارة الى الاجناس التي في علم المخاطب والثاني تعويض
التعريف باللام من تعريف الاضافة والمراد انهارها قيل انه ذكر على مذهب
الكوفيين وهو مرجوع والاولى ان يقول بانه اراد الاستغنا عن
الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم ادخل اللام لان المراد
معين فقد صرح المصنف بهذا المعنى في قوله تعالى فان الجحيم هي
الماوى قال اي ماواه وليست اللام به لا عن الاضافة واقول
في كلامه ههنا ايضا وهو اشارة الى ذلك حيث قال فعوض التعريف
باللام من تعريف الاضافة دون ان يقول اللام عوض عن الاضافة
والثالث ان يكون اللام للعهد الخارجي وقوله كلتاهما لابتدا الغاية
قال بعض الشارحين وعلى ما قدره متعلقان برزقوا وقال
القاضي كلتاهما واقعتان موقع الحال وقلما نصب على الظرف
رزقا مفعوله به وصاحب الحال الاولى رزقا والثانية ضمير
الرزق المستكن في الحال والمعنى كل حين رزقوا مرزوقا مبتدا
من الجنات مبتدا من ثمره فبدا الرزق بكونه من الجنات وابتداوه
ههنا بابتدا به من ثمره منها وقال التفتزاني حط الكلام درجة
درجة فكان اصله كان شيا اخر فنزل الى هذه المرتبة قال في النهاية
نزلت عن الامر اذا تركته كانك كنت مستعليا عليه وفي هذا
السر بل نظر والانسب ان يقول رزقني فلان فيقال لك من اين
فيقول من بستانه فيقال من اي شي رزقك من بستانه فتقول
من ثمره الا اذا كان الرزق من البستان منحصرا في الثمرة فيقال من
اي ثمره فيقول من الرمان ولا بد في ذلك وتقوله وتجويزه اي
تلخيصه واظهار زبدته لانه جعل الشي خبرا اي خالصا ان رزقوا
جعل مطلقا مبتدا اي جعل قوله رزقوا حالا كونه مطلقا عن قيد
مقيدا بكونه مبتدا من الجنات ثم جعل هذا المقيد مقيدا بكونه

مستدا من ثمره فكان الرزق اولا اعم من كونه من الجنة او غيرها
ومن كونه ثمرة او غيرها من الماكولات فخص عموم الامكنة بقوله
ههنا من غيره غيرها فلا يصح ان تكون الثمرة فرده حينئذ لانها
الرزق حينئذ لا بعد الرزق وهو معنى قوله وليس المراد بالثمرة
التفاحة الواحدة او الرمانة الفذة هذا حاصل كلامهم ولا يتوهم
ان تكون الرمانة الفذة مبتدا وبعضها يكون الرزق لان الغرض
ان من ابتدايه لا تبعيضيه وحققه بعضهم بان المعنى ابتدا
على غير جهة البعضيه ولا يمكن في ارادة الفردة الا ابتدا البعضيه
والمستفتضي ان لا يستبعده حيث وحدت الابتدايه وان
كانت بالبعض وحاسمه القطع بان قال رزقني فلان من بستانه
من ثمرة كذا لا يريد به انه شق منها فردة واطعمه بعضها لاسيما
والكلام في تسخة الجنان والامتنان بمزيد الاحسان وقوله
ووجه اخر هو بيان كونه من للبيان ولكنه جعله من باب
التجريد كانه جرد من ثمرة شيء بحسب وصف المرزوقيه وسمي
رزقا لكمال ذلك المعنى فيه فيدل كلامه هذا يدل على ان
من التجريديه للبيان وسيجي تحقيقه في ال عمران وقال بعضهم
ليت شعري اذا حمل من ههنا للبيان لم جعل من التجريد فانه
يجوز بل يظهر ان رزقا مبهم يفسره الثمرة اي الرزق الذي هو
الثمرة كما في قولك انفقت من الدراهم الفا فانه ليس من اسلوب
التجريد واقول الظاهر انه لا مانع عن ذلك في موارد من البيانيه
كلها فانه يجوز ان يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان ان الاوثان بلغت في صفة النجاسة بحيث يجوز ان
يجرد منها رجس وكذلك الدراهم بلغت في الانفاق كثرة يمكن
ان يجرد منها نهاية مراتب العدد واذا كان ذلك امرا اعتباريا
لا يستلزم محالا لم يستبعد جوازه قوله وعلى هذا يصح

ان يراد

ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجاه الواحدة لانه اذا كان من
للبيان كان معناه كلما رزقوا من الجنات الرزق الذي هو الثمرة
وصح ان تكون فردة ونوعا لانه على هذا التقرير ليست مبتدا
فيستلزم ان يكون الرزق غيرها ومبنى هذا التنوين في ثمرة
انه للنوعيه او الشخصية وعلى الوجه الاول لا يصح الا الاولى
مقتضى الابتدا كون المبه وبه غير المبتدا منه وعلى الثانية يصح
كلتاهما والجنى ما يجتنى من الشجرة قوله كيف قيل هذا
الذي رزقنا من قبل قال صاحب الفرايد اذا كانت الاشارة الى
النوع لا يتوجه السوال فلا يحتاج الى ما ذكره من التاويل
ونظره القاضي بما اذا اشير الى نهر جار فقيل هذا الما لا ينقطع
فانك لا تعني به العين المشاهد منه بل النوع المعلوم المستمر
بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه وقال بعض الشارحين
قوله تعالى واتوا به متشابها واقول الاشارة المحسة
الى النوع غير متصور لعدم تحققه في الخارج فبطل قول صاحب
الفرايد والاشارة الى الشخص وارادة النوع مجاز لان الشخص يستلزمه
والذي ذهب اليه المصنف تشبيه بليغ بحذف الاداة ووجه
الشبه وقوله واتوا به متشابها يدل عليه دلالة فصار المصير
اليه متعينا قوله الا من يرجع الضمير في قوله واتوا به
يعني ان المذكور قبله متعدد فلا يصح رجوع ضمير المفرد اليه
ولا الى المشبه وهو مرزوق الاخرة وحده ولا الى المشبه به كذلك
لان قوله متشابها يقتضي متعددا وقوله الى المرزوق في الدنيا
والاخرة الى اخره معناه ان مرجعه معنوي لان قوله هذا الذي
رزقنا من قبل من حيث انه مشبه ومشبه به شامل لذكر ما رزقوه
الوارين لا محالة وما رزقوه لفظ مفرد ومعناه متعدد فاقر
الضمير نظرا الى لفظ ما وذكر متشابها نظرا الى معناه وعليه اعتراض

تذكره وقال بعضهم في معني قوله انطوي تحته ذكر ما رزقوه في
الدارين لان هذا اشارة الي المرزوق في الاخرة والذي رزقنا
من قبل الي المرزوق في الدنيا وهما متحدان في الجنس فلو اعتبر
اللفظ قبل واتوا بها لكن افرد الضمير لاعتبار المعني وان جنس
المرزوق في الدنيا وفيه نظر لان مفهومه ان كل واحد من الرزقين
نوع وهما متحدان في الجنس وهو مفرد وهو مرجع الضمير وليس
بصحيح لان قوله متشابها لا يطابقه لاقتضايه المتعدد لا يقال
يجوز ان يكون معناه اتوا بجنس المرزوق متشابها نوعا ه لان
الجنس ليس بما ياتي به بل النوع بل الاشخاص منها لان الجنس
والنوع لا يتحققان في الخارج لا يقال الاتيان بالشخص اتيان
بالنوع والجنس لان جزء الموجود في الخارج موجود فيه لان
الجنس اذ ذاك يتعدد بالتخصيص فتامل وذكر بعضهم ان
حاصل جوابه انه راجع الي موحد في اللفظ متعدد في المعني
وهو الجنس المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل اتوا
به متشابها نوعا ه اي النوع الذي في الاخرة والنوع الذي في
الدنيا وذلك لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل اي مثله يدل
علي المشترك بين المثلين واسره كما تقدم قال واعترض عليه
بان هذا الاتيان انما هو في الاخرة والمرزوق في الدارين جميعا
غير ما ياتي به في الاخرة واجاب بوجهين احدهما ان
معني قوله الي المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا الي الجنس الصالح
لتناول كل منهما لا المتحد بهما فانه حينئذ يكون اخص من كل منهما
ولا يدفع سوال التشابه والاتيان بالجنس حاصل في ضمن
الاتيان باي نوع كان لاستحالة انفكاك النوع من الجنس
ولقايل ان يقول لا نسلم ذلك لان الجنس الصالح لتناول كل منهما
ليس بما ياتي به في الاخرة فهو اول الاعتراض وقوله والاتيان

بالجنس

بالجنس حاصل في ضمن الاتيان الي اخره ان اراد بالجنس الجنس الصالح
لكل منهما ليس بمتعدد فلا يندفع سوال التشابه وان اراد
حصصه منها فهو متعدد والثاني ان الاتيان بالنوعين لما ثر بالنوع
الاخير اعني المرزوق في الاخرة صح انه اتي بالمرزوق فيهما معنا
اذ الاجتماع في الحصول في زمان واحد غير مراد ولا مدلول
عليه باللفظ ولما نع ان يمنع الملازمة فان تمام شي وقع في زمان
شي وقع في زمان اخر لا يستلزم جواز وقوع الاول في الزمان الثاني
وقوله اذ الاجتماع في الحصول في زمان واحد غير مراد ان اراد
الزمان وان اراد الزمان الدنيوي والجاني فهو ممنوع والذي
احتاج في خلدي ان يعود ضمير به الي المشبه وهو مرزوق
الاخرة ومتشابها يكون من تفاعل بمعني فعل كما في قولك
تجاور الحق بمعني جاره والمعني واتوا بالمرزوق في الاخرة مشبها
بمرزوق الدنيا فان مشبها يقتضي مشبها به والمذكور مع المشبه
الذي هو مرزوق الاخرة مرزوق الدنيا فيكون المشبه به
هذا والله اعلم وانما جعله نظير قوله تعالي ان يكن غنيا او فقيرا
لان الضمير في قوله ان يكن راجع الي المشهود عليه في قوله تعالي
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو علي انفسكم او الوالدين
والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما وكلمة او لاحدهما
لا بعينه وذلك يقتضي توحيد ضمير بهما لتطابق الشرط والجزا
وقوله فالله اولي بهما يقتضي تعدد المرجع فالاول بمنزلة به
والثاني بمنزلة متشابها وجوابه ان بهما ليس براجع الي المذكور
وهو احدهما مقتضي او بل المرجع معنوي يدل عليه الغني والفقير
وهو الجنس اذ كل منهما يدل علي جنسه فكان المعني بجنس الغني
والفقير وهما امران متغايران فيجوز تثنية الضمير والسلمة
في التنزيل علي هذا النمط دفع توهم اختصاص اولوية الله بالمشهود

عليه فانها عامه كله وغيره ويدخل المشهود عليه في العموم
دخولا اوليا لان ابتدا الكلام فيه وفيه نظر لان غايته
ان يكون تقديره فالله اولي بجنس الغني او جنس الفقير فعاد
السوال بكلمة ولان السوال عدم التطابق بين الشرط والجزا
لم يندفع ولان المقتضي لتوحيد الضمير امران مطابقته لضمير
لضمير يكن وعدم مطابقته للمفهوم او الحد الامرين والمقتضي
تشبيه امر واحد وهو دفع التوهم المذكور والقوي لا يترك
بالتضعيف وقد تصدي بعضهم للجواب عن الاول بان كلمة انما
دخلت علي الغني والفقير لا علي جنسيهما فيكون الجنسان مرادين
وهو كما تري لا يدفع سوال عدم المطابقة ولا الذي بعده
ولكني اقول لا حقا في تعدد لفظ غنيا او فقيرا ولا في توحد
معناه لان او لاحد الامرين فجاز ان يكون بهما راجعا اليهما
لفظا ولما كان المراد بالمكني عنه وهو الغني والفقير احد الكاف
معني الكناية وهي بهما كذلك فحصل التطابق من الكناية
والمكني عنه بحسب اللفظ وبين الشرط والجزا بحسب المعني
والله اعلم **وقوله** لان الانسان بالمالوف انس الي اخره فيه
نظر لان تجدد الصورة عند النفس احب اليها والذ لذتها من مشاهدة
معاد وهذا من القبول بحيث يعني ان يستعان فيه بتلاوة
اكره من معاد ولكل جديد لذة قال صاحب المفتاح ولعمري
ان التوفيق بين الالف وبين حكم التكرار احوج الي التامل فليفعل
لان الالف مع الشي لا يحصل الا بتكرره علي النفس ولو كان
التكرار يورث الكراهة لكان المالوف اكره شي عندها وامتنع
اذ ذاك نزاعها الي مالوف والوحدان يكون وقالوا في التوفيق
ان الشي الذي يميل اليه النفس ولها فيه شغف كالعلوم والمشاهدات
فتكراره يزيد في الشغف والالف واذا كان دونه كالماكول والمشروب

فالتكرار

فالتكرار يودي الي الملال واقول يجوز ان يقال في التوفيق بينهما
ان اعادة المالوف بعينه هي التكرار الموجب للكراهة والملال
واما مع مزيد وضم اعتبار فهو الموجب للانس والميلان وهو معني
قوله ولانه اذا ظفر بشي الي اخره نعم المزيد والفضيلة ولا شي منها
نعل قاله الجوهري وفي الاساس مزيت علينا تفضلت ولا شي منها
اي رايت لك الفضل علينا ومزيت فلانا فضلته وقوله وتبين
كنه النعمة ما قل بين الانسان قال الجوهري تبين الشي ظهر وبينته
انا والسكن بفتح السين وسكون الكاف اهل البيت كصاحب وصحب
والقلة الجرة وهجر اسم بلد وهو مذكر مصروف وقوله يسير الراكب
روي ابو سعيد رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم ان في الجنة
شجرة يسير الراكب الجواد المضمر السريع ماية ما يقطعها وقوله
ويجوز عطف علي قوله الي المرزوق في الدنيا والاخرة وحاصله
تحقق التوفيق بين افراده وتعدد متشابها بجعل الضمير للمشبه
والتشابه بين اصنافه والزيادة وقوله متجانسا في نفسه اي
اي تجانس بعضه بعضا لا تجانس ثمر الدنيا وهذا انما يصح اذا
كان المراد بالثمرة النوع لا الواحد اذ الواحد لا افراد له وجعل
التشابه في بعض الرمانه او التفاحة الواحدة ناي عن المراد
والتفسير الاول هو هو قال بعضهم هو الاول للفضل والثاني
عايد الي التفسير اي التفسير الاول هو التفسير اي الكامل
المعلوم كما في قوله انا ابو النجم وشعري شعري ووجه تفضيله
امور الاول بقاؤها علي عمومه كانه علي الوجه الاول يصح ان
يقال هذا الذي رزقنا من قبل اولما اتوا من مزروق الجنة
لان المراد بقوله من قبل من رزق الدنيا لو حدت القبلية
واما علي الوجه الثاني فان ما اتوا به اول مرة ليس له قبل فيلزم
اما ابطال من قبل او تخصيص كلما بعد المرة الاولي الثاني ان

الداعي لهم الي ذلك القول بشرط استغراقهم وتجمعهم بما وجدوا من التفاوت
العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة الثالث لزم سلسلات
متجددة مع عدم اشعار اللفظ بها ظاهرا وقال بعض الشارحين
ونعوت الاستيناف وقد مر ان موقع كلما اما صفة ثانية لجنات
او جملة مستانفة كما قال لزجل خلد السابع ان يقع فيه اثار تلك الجنات
اشباه ثمار الدنيا ام اجناس اخر لا تشابه هذه الاجناس فقيل ان
ثمارها اشباه ثمار الدنيا فكان الاستيناف كما ترى ناشيا من سوال
يشابه ثمار تلك الجنات وثمار جنات الدنيا لا من سوال يشابه
ثمار تلك الجنات بعضها من بعض اذ لا معرك للسوال اذ ذاك
ولانه علم ان تلك الجنات تختلف بحسب الاعمال علي ما مر وفايدة
التنكير فعلم اختلاف ثمار جنة وثمار جنة اخري واما تشابه
ثمار تلك الجنة الواحدة فلم يجر قبله امر يدل عليه فتبجح السوال
وفيه نظر لان هذا الوجه بتقدير ان لا يجوز ان يكون صفة ثانية
لجنات فايدة الاستيناف اذ ذاك وهي احد الوجهين في كلما كما
تقدم وقوله معترضة للتقرير قال بعضهم الاشبه ان هذه الجمل
ليست معترضة بل هي من باب التذييل وهو تعقيب الجملة
بجملة تشتمل علي معناها للتوكيد واقول حرر بعض علما المعاني
وقوعها اخر جملة لا يليها جملة منفصلة بها فيشمل التذييل
وهو مختار المصنف وقوله ويجوز لمحيه مطلقا اعترض عليه
بانه يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز **واجيب**
بان المراد به القدر المشترك وهو مراد دونها ورد بان المصير
الي ذلك عند تعذر ارادة الحقيقة بل الجواب ان شيوع الاستعمال
في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل علي انه للقدر المشترك
حقيقة فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها
من المستقذرات الحسية وضع الاخلاق اي دنسها وقوله اعراق

السوء

السوء قال في الاساس فلان معرق في الكرم او اللوم وهو عريق
فيه وقال ومن المجاز هو مرجع الي منتصب صدق ونصاب صدق
وهو اصله الذي يصب فيه ومنه نصاب السكين لانها ركبت فيه
وقوله كالموصوف قال بعض الشارحين معناه كما الموصوف
مجموع مما كانها مهية لدخول الكاف علي الجملة وقوله
واذا العذاري بالدخان تقنعت • واستعجلت نصب القدور فملت
• وبقوله •
دارت بارزاق العفاة مغالق • سدي من قمع الفساد الجملة
استعجلته اي تقدمته وملت اي سويت في الرماد الحار والقمع
جمع قمعة وهي القطعة من السنام والمغالق بالغين المعجمة من سهام
الميسر هي التي تغلق الخطر فتوجبه للفائز العامر كما يغلق الرهن
لمستحقه وفي الحواشي بالعين المهملة ومعناها الخنان قيل واللغة
صحيحة والرواية تصحيف والجملة العظام السمان وقيل المان والبيت
للموزوقي يقول اذا العذاري اي الابكار صبرت علي دخان
النار حتي صار كالقناع لوجهها ولم تصبر علي ادراك ما في العذر
فيثبت في الملة قدر ما تغلل نفسها به من اللحم لدفع ضرر الجوع المفرط
من اشتداد السنة خص العذاري بالذكر لفرط حيائهن وتصونهن
عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن وقوله دارت جواب اذا لقول اذا
صار الزمان كذا دارت القداح في الميسر لاقامة ارزاق الطلاب
من استمتة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهدها بوضع الحمل
ولقد بالغ في وصف نفسه بحسن التفقد للصيوف والزوار
من وجوه عديدة ذكرت في بعض شروح الحماسة **قوله** والخلد
الثبات الدايم والبقا اللازم وهذا التفسير علي مذهب المعتزلة
فانهم يستدلون علي خلود اهل الكبايرة بقوله تعالي ومن يقتل
مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها واستدل المصنف علي ان ذلك

معني الخلود بقوله تعالي وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين
مت فهم الخالدون فني الخلود لبشر وان كان لبعضهم مكث طويل
بطول العمر ويقول امري القيس
الا انعم صباحا ايها الطلل البالي • وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن الا سعيد مخلد • قليل الهموم ما يبيت باوجال
انعم صباحا كلمة تحية من نعم ينعم اذا طاب عيشه اي طاب عيشك
في الصباح وانما خص الصباح لان الغارات والمكاره في العرب تقع
صباحا والاوجال جمع وجل وهو الخوف يخاطب الطلل الدارس من
ديار المحبوبه بالدعا بالنعم والطيب ثم قال وكيف ينعم من كان
في زمن الفراق والخلو من الاهل والاحباب وهل ينعم الا سعيد
مخلدا من من المخاوف والافات واعترض بان امري القيس لم
يرد عدم انقطاع ذلك **واجيب** بانه اراد ذلك
لان سوق الكلام لانكار ان يكون احد منعما بانكار وجود سعيد
علي هذه الصفة الا تري الي قوله الا انعم صباح ايها الطلل البالي
وهل ينعمن من كان في العصر الخالي اي من مضي وعبر كيف
ينكر في المصراع الثاني ما دعا به للطلل ثم لما كان فيه ايهام
ان من بقي قد يكون منعما اتم انكاره بانه لا ينعم الا سعيد
دايم البقا عديم الهموم لا يبيت باوجال واني لك سعيد
كذلك فاتم الانكار واسفر بان صباح الطلل يطيب صباح واذا
لم يمكث بلا طيب ولو لم يحمل علي ذلك لم يبق للبيت معني ملايم
وفيه نظر لان قوله واني لك سعيد كذلك ليس في لفظ
الشاعر ما يدل علي ذلك ولان الظاهر من حال امري القيس وهو
جاهلي ان لا يقول بسعادة مخلدة لا نهاية لها كسعادة الاخره
لعدم اعترافهم وعلمهم بذلك واما اهل السنة فيقولون
الخلود في الاصل الثبات المديد دام ام لم يدم وذلك لانه

استعمل

استعمل حيث لا دوام كقولهم وقفت مخلدا واكد بالتابيد في قوله
تعالي خالدين ابدا ولو افاد الخلود التابيد كان ذكر ابدا لغوا
واللازم باطل فالملزوم كذلك فاما ان يكون مشتركا بين الزمان
المتناهي وبين غير المتناهي وهو خلاف الاصل او يكون حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر وهو لذلك فتعين ان يكون موضوعا
للقدر المشترك وهو المكث رفعا للمحذورين واذا كان
موضوعا لذلك فالحمل علي بعض افراده اذا لم ينظر الي الزايد فيه
حقيقة واذا نظر اليه مجاز والمعزل لا يفيده الاول فتعين الثاني
والاصل خلافه واعترض بانا سلمنا انه مستو الطرفين لكن اذا غلب
في بعض الافراد تعين الحمل عليه **واجيب** بان التعيين ممنوع
فانا قد ذكرنا انه مجاز لا يكون الا بقرينة فالتعين حيث القرينة
لا غير وقد ذكر في الحواشي عن المصنف ان الخلد من الاسما الغالبة
للمعني كالدابة للعين في انه في الاصل في الدوا الذي ينقطع ثم
غلب استعماله في الدوام الذي لا ينقطع قال بعض الشارحين اعلم
ان قوله وهم فيها خالدون في غاية من الحسن ونهاية وذلك
لان النعيم وان جلت منزلته لا يتم ولا يكمل اذا تصور انقطاعهما
وتوهم زوالها واما اذا علم انها باقية دايمة يزيد به الابتهاج ويتم
الفرح فلا ينقص ذلك العيش ولا يكدر ذلك الصفو قال في
قوله تعالي ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
سبقت هذه الاية لبيان ان ما استنكره الجهلة ذكر بعضهم
ان هذه الاشارة الي ارتباط النظم وتحقيقه انه لما ذكر الكتاب
ومن اسمع به ومن لم ينتفع وارد فيه بما عليه اساس الكتاب
ولهو اثبات وجود الصانع بصفات الجلال والاكرام ودسه اثبات
حقية الكتاب ونبوة من اتي به لئلا يكون خطابنا محضا ورتب
عليه وعيد المنكر ووعد المقر ذكر بعض شبه المنكرين مع الجواب

عنها تنبيها علي ازالة الريب ان فرض احتراده لمستنرشد وساقه
مساق امر واضح البطلان غير خاف الجواب علي ذي بصيرة دلالة
علي ان كل ما يدخل من الشبه من هذا القبيل وفيه توضيح لما ذكره
من قبل من اختصاص المتقين بكونه هدي لهم دون غيرهم بذكر
صورة من صورة وتقريرها انه جا في القران ذكر النحل والذباب
والعنكبوت وهذه الاشيا لا يليق ذكرها بكلام البلغا فكيف
في كلام الله وتحقيق الجواب ان صغر هذه الاشيا وحقارتها لا يقدح
في البلاغه بل الاعجاز اذا ذكرت الحكمة ولما كان التمثيل لبيان
حال الممثل اعتبرها فان الممثل حقيرا وجب التمثيل بالمحقرات
ولا حال احقر من حال الالهة التي جعلوها انه اذا فلا يستنكر
التمثيل لها بالبعوضه وليس المراد به الاستعارة التمثيلية
بل اعم وحينيذ سقط ما قيل المستعار في التمثيل اذا كان قولا
سايرا بشبه مضربه فمورده سمي مثلا وان لم يكن لمضربه مورد
سمي تمثيلا وليس لهذه التمثيلات موارد فكيف سماها مثلا
وقوله لم يستنكر جواب لما اي لم يستنكر ضرب البعوضه لها
مثلا وقوله نصبه مضربة اي موضع ضرب المثل فيه وقوله محتذ
علي مثال ما تحتكمه هو افتعال من الحذو وفيه معني الاعتمال
يقال حذوت النعل بالنعل اذا قدرت احداها علي الاخري
وتحتكمه تقتضيه والضمير المستتر فيه راجع الي مضربه
والبارز الي ونظم هذه الاية ما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا
سوا عليهم في كونها جمله مستطردة الا انها افعالهم وهذه اقوالهم
وقوله ولبيان ان المومنين معطوف علي قوله لبيان ما استنكره
الجهلة ولما كانت الاية الكريمه شاملة لمعان جمه تعرض
لبيان كل منها الاول قوله ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا وبينه
بما ذكر والثاني فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم وبينه

بقوله

بقوله ان المومنين الذين عادتهم الانصاف الي اخره والثالث واما
الذين كفروا وبينه بقوله وان الكفار الذين عليهم الحمل علي عقولهم
وقوله علي عقولهم بدل اشتمال وكذلك علي بصايرهم كما في سلب
زيد ثوبه تقول عصيت فلانا علي صناعة اي اخذته منه قهرا وقوله
فلا يتفطنون انما هو علي مذهب الاخفش فانه خبر ان الكفار وقوله
او عرفوا انه الحق اشارة الي ان المنكر فرقتان جاهلون ومعاندون
واليه اشار اولا بقوله ان ما استنكره الجهلة والسفها او اهل العقل
وكانه جعل السفها من الجهلية والرابع قوله يضل به كثيرا وبينه
بقوله وان ذلك سبب زيادة هدي المومنين ولو قال سبب
ثبات المومنين ودوامهم علي الهدي كان احسن لما تقدم والانهماك
في الامر الحد واللجاج وقال بعض الشارحين ان الاية من باب
الجمع مع التقسيم والتفريق وطول في بيانه وحاصله ان قوله
تعالي ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا لجمع الناس فذلك جمع وقوله
فاما الذين واما الذين يتستقيم **وقوله** يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا تفريق فهي كقوله تعالي يوم ياتي لا تكلم نفس الا
باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار الاية واما
الذين سعدوا ففي الاية **وقوله** وما يضل به الا الفاسقين
تذييل وحصر الضلال فيهم تعيين الهدي للمومنين **وقوله** في
احشاء الارض في الحواشي انه جعفس وهو كل ما اشبه راسه
براس الحيه كالجرار وسام ابرص وفي الصحاح كل ما يعقاد من الطير
والهوام والصميم الذيب والحشرات جمع حشرة بالتحريك صغار دواب
وقوله اجمع من ذرة يزعمون انها تدخر قوت سبع سنين وقوله
اجرا من الذياب من الجراة لانه يقع علي انف الملك وحمس الاسد
فاذا ذبه عاد وقوله اسمع من الفراد ذكر في المستقصي تزعم العرب
انه يسمع الهمس الخفي من سناسم الابل علي مسيرة سبعة اميال

وقيل مسيح ليال ويسور في الفطر وتقصد الطريق فاذا رانه اللصوص
لم تشك ان القافلة اقبلت تنبعث وقوله واجرد من جرادة
اي ابرد لانه لا تظهر في الشتا العلة صبرها علي البرد وقوله
اعبر من مح البعوض يقال لمرا لا يلوت وكلفني مح البعوض في تكليف
ما لا يطاق وقوله ولقد ضربت عطف علي قوله وما زال الناصر وقوله
كالزوان قال الجوهري حب صوبخالط البر بفتح الزاي وضمها قال
في الانجيل مثل ملكوت السما كمثل زرع في قريته حنطة جيدة
نقيه فلما نام الناس جاعدوه فزرع الزوان فقال عبيد الزارع
يا سيدنا اليس حنطة جيدة زرعت في قريتك قال بلي قالوا فمن
اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تلقطوا الزوان تقلعوا
معه وحنطة دعوهما يشوبان جميعا حتي الحصاد فامر الحصادين
ان يلقطوا الزوان من الحنطة الي الحزابين وان يربطوه حزما
ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الي الجرابين وتفسيره الزارع
ابو البشر والقرية العالم والحنطة الطاعة وزارع الزوان ابليس
والزوان المعاصي والحصادون الملايكة الذين يتوفون بني
ادم تقله بعض الشارحين عن الامام وقوله والنخالة قال
لا يكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك
انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله
وحبة الخردل قال اضرب لهم مثلا اخر يشبه ملكوت السما لوان
رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب فزرعها في قريته فلما
يبست عظمت حتي صارت كاعظم شجرة من البقول وجا طير
السما فعششن في فروعها وكذلك الهدي من دعا اليه ضاعف الله
اجره وعظمه ورفع ذكره ونجا من اهتدي وقوله والحصاة قال
قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يليينها الما ولا يحركها الرياح
وقوله والارضة قال لا تدخروا ذخايركم حب السوس والارضة

نفسه

نفسه تناولا في البرية حين اللصوص والسموم فتسرقها اللصوص
وتخرقها السموم ولكن ادخروا ذخايركم عند الله وقوله والزنابير
قال لا تشتروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخالطوا السفها
فيستموني وقوله عن اعمال الحيلة متعلق بقوله ان يرمي كما تقول
رميت عن القوس وكذا الباقي قوله بدفع الواضح وقوله والتعويل
بالجر عطف تفسير لقوله وانكار المستقيم والمصنف تعجب اولا
من انكارهم ضرب المثل وبين سبب التعجب بقوله وما زال
ثم اشار الي انهم يعرفون استقامة التمثيل لكن لما عمروا تجبروا
وكابروا واشتغلوا بدفع الواضح وقوله وعن الحسن وقتاده
بيان سبب النزول قوله والحيا تغير وانكسار يعتري الانسان
من تخوف ما يعاب به ويذم وقال القاضي الحيا انقباض النفس
عن القبيح مخافة الذم وهما في المعني واحد وذكر بعضهم انه
لم يرد به التعريف فقد يكون لاحتشام من يستحي منه بل هو في
اكثر النفوس الظاهرة وقوله لم يرد به التعريف قريب وقوله
فقد يكون لاحتشام من يستحي منه ليس علي ما ينبغي لان من يستحي
منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا والحق ان الكيفيات النفسانية
لا تحتاج الي تعريف لكونها وجدانيات فان عرفت كان التعريف
لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا بمشي عليه لينبه جواز اطلاقه
علي الله فسال عن ذلك واجاب وقوله نسي قال الاصمعي النسا
بفتح النون مقصور وهو عرق عرج عن الورك فيستبطن
الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتي يبلغ الحافر والحشي الربو وهو النفس
العالي والسفلي عظيم مستدق مشتق بالذراع فاذا تحرك
من موضعه قيل شظي الفرس وكما يقال ذلك اذا اعتلت هذه
الاعضا يقال حي الرجل جعل الحي لما يعتريه من الانكسار مسعف
الحياة **وقوله** وذلك في حديث سلمان رضي الله عنه اي وصف

القديم بالحيا فيما روي عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع يديه ان يردهما صفرا يعني خاليا
رواه ابو داود والترمذي وجوابه ظاهر في الاية والحديث قال
صاحب الانتصاف تاويل الحديث لازم واما الاية فلا تحتاج
الي تاويل فان فيها سلب الحيا عنه تعالي وتقدس فهو كما يقال
في حقه ليس بجسم ولا عرض ثم اجاب عنه بان السلب وقع عن مخصوص
وانما يكون ذلك في الممكنات ولو سلب الحيا عنه مطلقا لتوجه
ما ذكره كقوله لا يحول ولا يزول واما ههنا فقال لا يستحي ان
يضرب وقال صاحب الانصاف في كلام الزمخشري في الكشاف
ما يدل علي ان التاويل انما يحتاج اليه في الخبر لا في الاية فتقف
عليه وكانه اراد بذلك قوله كيف جاز وصف القديم به وقوله
وذلك في حديث سلمان فان وصفه تعالي بالحيا انما هو في الحديث
واما الاية ففيها سلب الحيا وقال بعض الشارحين يرده
اثبات الترك في تاويل الحديث بقوله مثل تركه ونفيه في
تاويل الاية بقوله اي لا يترك ضرب المثل **وقوله**
قوله هو ان كان عايدا الي قوله وصف القديم به فما قاله العراقي
واضح ثم ان المصنف لما راي ان السلب عن مخصوص وهو يقتضي
قصور الملكة استطرد بذكر تاويل الاية وان عاد الي قوله تعالي
ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا كان تاويل الاية مقصودا اصليا
وتاويل الحديث مستطرد وكان الانسب تاخيره عن تاويل الاية
فلعل قول صاحب الانصاف اوجه وقال بعضهم ما حاصله ان
قوله لا يستحي ان يضرب مثلا اما ان يكون سلبا محضا او عدم ملكة
والاول لا يحتاج الي تاويل كما اذا قيل ليس بجسم ولا عرض والثاني
يحتاج اليه ولكنه منقوض بمثل قوله تعالي لا تاخذه سنة ولا نوم
وقوله ما اتخذ الله من ولد فان ذلك سلب عن مخصوص ولا يحتاج

الي

الي تاويل **واجاب** بجوابين احدهما ان نفي الحيا وصف مذمة
فانه يقال للحايض فيما لا ينبغي لاحد ان يقال اذا لم تستح فاصنع
ما شئت ولا يكون وصف مذمة الا اذا كان عدم الحيا عما يشانه
الحيا فان سلب الحيا عما لا يصح له الحيا لا يكون ذما قطعا اما من
كان شانه الحيا كان الحيا كمالا له فنفي الحيا عنه سلب كمال
فيكون مذمة والثاني لما كان الحيا وصف مذمة فلو كان سلبا
محضا لا يصدق علي الله تعالي وايجاب الحيا غير صادق
عليه لزم ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحيا لا يبقي في العرف
عن شي الا ومن شانه الحيا فلهذا احتاج الي التاويل بخلاف
السلوب فيما ذكر **وقوله** كلا الجوابين مبني علي
ان نفي الحيا وصف مذمة ولقايل ان يقول هو وصف مذمة
في الانسان او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني
ممنوع فانه عرف الحيا بانه تغير وانكسار يعتري الانسان
فلا يصدق علي الله حقيقة واذا كان كذلك فلا يكون عدم
ملكة فلا تحتاج الي تاويل والصواب ان يقال ما ورد في الحديث
يحتاج الي تاويل وقد اوله بجعله استعارة تبعية تمثيلية
ولما كان النفي يرد علي المعني الايجابي فكان معناه الايجابي
الترك كان النفي ايضا كذلك فكان النفي عدم ملكة معناه
المجازي لا الحقيقي تامل وحمله علي الاستعارة التمثيلية اولي من
جعله من باب الاشتراك اللفظي لانها ابلغ اذ لم يكن الفهم الاجمالي
مقصودا **وقوله** ويجوز عطف علي قوله حال فهو جواب اخر وجهه
المشاكلة التقديرية واطلق المصنف عليها المقابلة وليس المراد
بها المقابلة الاصطلاحية فانها عبارة عن الاتيان بمعنيين
متوافقين او اكثر ثم لا يقابل ذلك علي الترتيب كقوله تعالي فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا وقول ابي تمام من المشاكلة التحقيقية فان

فان الصاحب والمصاحب في كلام شخص واحد وما في الاية المصاحب
الي قول الكفرة والمصاحب في الكلام المجيد وقوله من مبلغ افنا يربر
كلها ان بيت الجار قبل المعزل في مدح ابي الوليد بن القاضي احمد
ابن ابي داود واول

بوات رحلي في المراد المقبل فرتعت في اثر الغمام المسبل

نقل الازهري عن ابن الاعرابي اعنا من الناس وافنا اخلاط
الواحد عنو وفنو وعن ابي حاتم عن ام الهيثم هولا من افنا الناس
ولا يقال في الواحد هو من افنا الناس ولم يعرف ام الهيثم للافنا
واحدا قبل وتفسيره باخلاط يريد ما ذهبت ايوام الهيثم ويعرف
هو ابن الخطاب ثم سميت القبيلة به والمراد في البيت التعميم لانه
اذا بلغ الافنا فللمعارف اول وذكرنا الجار لوقوعه في صحنة
الدار واعترض بان المشاكلة هي ان يذكر الشي بلفظ غير لوقوعه
في صحبته والمذكور في البيت المنزل ولم يذكر شي اخر بلفظه

واجيب بان المراد بلفظ غيره في تعريف المشاكله
ليس مجرد لفظ وضع غيره بل اما ذلك واما لفظ موضح لما يتعلق
به والبنا مما يتعلق بالمنزل وقوله شرح انك تبسط الشهادة
اراد به انه يرسل الشهادة ارسالا من غير تامل وروية
كالشعر السبط المسترسل وقوله الرجل انها لم تجعد عني اراد
انها لم تنتقص عني بل اما واثق من نفسي لحفظ ما شهدت
فاسترسال لقوة تحققي اياها شبه انتقاض الشهادة عن
الحفظ وثانيها على الذاكرة للجمعة الشعر واستعمل التجعيد في مقابلة
السبوطه ولولا تقديم السبوطه لم يجز استعمال التجعد وقوله
سرح الله بلادك تعجبني من بلاده وانه خرج منها فاصل مثله
وهذه فيما يعظمونه ان تيسوء الي الله تعالى اي لله لا لغيره
وهو ابلغ من ان يقال لله امنت لانه من باب الكنايه وكذا قولهم

لله

لله درك او لله ابوك **قوله** وقد استعير الحيا فيما لا يصح فيه
قال بعض الشارحين هذا يتعلق بالجواب الاول وهو قوله
هو جار على سبيل التمثيل يعني استعير الحيا للترك بعد التشبيه
في كلام الله وقد جا مثله في كلامهم واعترض بين الجواب ومتعلقه
بالجواب الثاني على سبيل الاستطراد هنا ما فانه لما اشتمل
على بديع المعاني وفذ نبه عليه بقوله ولله دراموا التنزيل
واحاطته بفنون البلاغه وقال بعضهم كان للسوال عن الاستحيا
جوابان وقد فرغ عنهما فاي تعلق لهذا الكلام بهذا المقام يمكن ان
يقال لما ذكر ان امر التنزيل فايق في ابداع لطايف البلاغه
فكان سايلا يقول ما باله يستعير الحيا لله تعالى وليس من شانه
الحيا فكيف يصح ذلك اجاب بانه قد استعير الحيا فيما لا يصح له
وهو قول المتنبي

اذا ما استحين الما يعرض نفسه نوعين نسبت في انا من الورد

استحين اي تركن الضمير للتوق والكرع تناول الما بفيه من موضعه
والسبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ
شبه مشافر الابل بالسبت لليبها ونعاها والنقرة التي فيها الما
المحفوفة بالازهار بانا من الورد بصف الابل وكثرة المشاعدها
وانها لا تعطش لكنها لكثرة تمرض الما نفسه عليها يستحي منه فيكرع
بمشافره كالسبت وقوله وهما محتملتان ههنا في الحواشي فتكون
ان بصلتها محفوظ المحل عند الخليل باضمار منصوبة بافضا الفعل
اليه عند سيبويه وقوله وضرب المثل اعتماده وصنعه قال الراغب
الضرب ايقاع شي على شي ولتصور اختلاف الضرب تخولف بين
تفاسيرها كضرب الشي باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم
اعتبارا بضربه بالمطرقة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو خص بها
بالارجل وضرب الخيمة نصبها واوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة

قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي التحقتهم الذلة التحاق الخيمة وقوله
اضطرب رسول الله خاتما من ذهب رواه الستة الا ابن ماجه
وفي رواية اتخذ خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلي بطن كفه ونقش
فيه محمد رسول الله واتخذ مثله فلما راهم قد اتخذوها رمي به وقال
لا البسه ابدا ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة
ويقال اضطرب اذا كان لنفسه لانه بمعنى اتخذ وضرب لنفسه
وغيره ض وما هذه ابهاميه وهي التي اذا اقترنت باسم
نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وعموما وقال بعضهم انها
اسمية للصفة لانها في معنى مثلا اي مثل حقير اكان او صغير او ذكر
بعضهم ان ما ذكره المصنف هو الوجه لثبوت زيادة ما لهذه الفائدة
فهذه مثل ايا ما تدعوا وايما تكونوا فالحمل على ما ثبت اولى وقوله
او صلة للتاكيد يعني انها لتاكيد الكلام لا لزيادة الابهام والشيوع
قال بعضهم وحينئذ يحتمل ان يكون لتاكيد ضرب المثل فيكون معناه
ان الله يضرب المثل حقا او حق حيا وان يكون لتاكيد نفي الاستحيا
فمعناه ان الله لا يستحي البته ان يضرب مثلا وفيه نظر لانهم قالوا
قوله كانه قيل لا يستحي ان يضرب مثلا حقا اي ضربا حقا او البته
يتعلق بالوجهين على الترتيب فعلى الشيوع معناه ان الله لا يستحي
ان يضرب مثلا حقا وحقا منصوب على انه صفة مثلا لا على المصدر
وذلك الشارح جعله مثالا للوجه الثاني وليس بصحيح لان الحقية
انما استنبطت من الشيوع لدلالته على ان اي مثل جيء به حقيرا
او جليلا طابق الممثل له ولو قيل معناه ان الله يضرب المثل البته
صح كلامه لان قوله او البته هو المتعلق بالوجه الثاني وليس معنى
الصلة الزيادة التي تكون لغوا فانه لا يصح في الكلام المعجز وانما
المراد بها ان لا تكون موضوعة لمعنى هو جزء التركيب وانما يفيد تاكيدا
وقوة للتركيب وقال بعضهم في الفرق بينهما وبين الحروف الموضوعة

للتاكيد

للتاكيد الغير الزايد كلام القسم ولام التاكيد وحرفه بان هو لا موضوعة
لتاكيد هو جزء معنى التركيب كالجص الذي يوضع بين اللبنتين والحرف
الزايد وان كان موضوعا لمعنى التاكيد الا انه لا دخل له في التركيب
هو خارج عنه كما اذا وصل خشبة بخشبة وصنع على مفصلها ضبة
فتلك الضبة صارت جزء من ذلك المركب بل لا تفيد الا توثيقا
وزيادة بيانه وكذلك القول في ساير الزيادات وقوله بله البعوضة
فما فوقها بله من اسما الافعال بمعنى دع واترك كرويد ومه
وفيه نظر لان الكلام فيما اذا كان بعوضة مرفوعا وما هي التي
يكون فيها معنى الاستفهام وتقدير بله يخرج عن الرفع والاستفهام
جميعا ولعل الصواب في التقدير اي شي البعوضة فما فوقها وقوله
بالجزء التي لا يتجزى زعم المتكلمون ان الجسم مركب من اجزاء كل منها
لا يقبل القسمة لا قطعا لا كسرا ولا وهما ولا عقلا ولا فرضا ويسمونه
الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى زعم المتكلمون ان الجسم مركب من
اجزاء كل منها لا تقبل القسمة لا قطعا لا كسرا وقوله وما لا يدركه
لتناهيه في صغره الا وهو وحده بلطفه قيل اي بلطفه علمه
التي تتعمد في كل خفي وليس المراد باللطف ما اصطلحوا عليه وهو
القرب الى الطاعة واعترض عليه بان لا يدركه لتناهيه في الصغر
ان لم يتقسم لم يقبل به الحكم وان انقسم كان جزؤه اصغر منه
ويبطل التمثيل به واقول يجوز ان يكون قوله وما لا يدركه لتناهيه
عطف تفسير لقوله بالجزء الذي لا يتجزى فان الجزء الذي بلغ في الصغر
بحيث انه لا يميز بين يمينه ويسرته لا يدركه ادراك المحسوسات
الا اللطيف الخبير الذي خلقه وقوله واقل من لا شي قيل شي مجرور
بمن ولا زايدة والمعنى فلان في حساب الناس كاقل شي وليس بصحيح
ولانه قال او بالمعدوم وشبهه فهي باقية كما في الانسان واللاكاتب
اي اقل من المعدوم وقوله ولقد الم به اي نزل هذا المعنى وهو التمثيل

بالمعدوم لان ما للنفي وبعلم تعليق فهو نفي كون ما تدعونه شيا
والوقف علي قوله ان الله بعلم ثم الابتدا بقوله ما تدعون حسن
ولعله انما قال المربه لان فيه وجهين اخرين قال ابو البقا ما في تدعون
استفهام منصوب بيدعون لا بتعلم ومن شي تبيين وقيل يجوز
ان تكون ما نافية ومن زايدة وشيا مفعول تدعون وقوله
وهذه القراة يعني قراة بعوضه بالرفع قال ابن جني رواية بعوضه
بالرفع حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن روية وقوله او مفعول
ليضرب الي اخره المعني ان الله لا يستحي ان يضرب الذي هو بعوضة
مثلا فحذف العايد الي الموصول وهو ضعيف لان هو لبين بفضله
كما في قولك ضربت الذي كلمت اي كلمته وذكر بعضهم ان الحال
علي هذا تكون موطية ليستقيم المعني وقلما يجي هذا القسم مقدما
علي صاحبه ثم في جعله عطف بيان افادة هذا المعني وازيد
فلهذا ضعف هذا الوجه وقوله وقد انتصبا مفعولين يعني
اذا كان ضرب بمعني جعل وطريق ذلك المجاز لان ضرب جعل
خاص ويكون مثلا هو المفعول الثاني قال في سورة ابراهيم
في قوله تعالي الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ويجوز
ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي يجعلها مثلا فصرح بان الثاني
في اللفظ هو الاول والمعني ايضا عليه قيل وهذا ابعد الوجوه
لندرة يجي مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتدا
والخبر وردت بان البعوضه فما فوقها فيه معني التعميم والوصف ايضا
لانه يفيد معني صغيرا واصغر او صغيرا وكبيرا علي ما يجي من الوجهين
وقوله

لنعم البيت بيت ابي دثار • اذا ما خاف بعض القوم بعضا

قيل ابو دثار كنية البعوض له ثوره اي دروالله بالنهار وقيل
للاحتياج الي الدثار من اذاه لا له ثوره بالنهار وقال ابن الانباري

ابو دثار

ابو دثار الكلمة التي يضرب حذرا من البعوض وعلي هذا يكون اضافة
البيت اليه اضافة العام الي الخاص ومعناه نعم البيت البشانه
اذا خاف القوم عض البعوض والبعوض في الاصل صفة كالقطوع
فعلت وكذلك الحموش بفتح الحا البعوض في لغة هذيل سميت
به لكثرة حمشه اي خدشه وهو ايضا في الاصل صفة فغلبت
وقوله فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد
عليها في المعني الذي ثبوت فيه مثلا وهو العلة والحقارة
الي اخره وفي هذا الوجه الفوقية معنوية والصغير في الحجم وفيه
الترقي من الادني الي الاعلي في الحقارة وقد اشار الي ذلك بقوله
يريد هو ابلغ واعرف فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني
فما تجاوزها وزاد عليها في الحجم لا في المعني كانه قصد بذلك الي
اخر ما ذكر في الكتاب وفي هذا الوجه الاولوية كما في قوله
تعالي ولا تقل لهما اف واليه اشار بقوله كانك قلت فضلا عن
الدرهم والدرهمين والوجه الاول هو مما مال اليه المحققون
لمطابقته البلاغة ولما سبق له الكلام واما الوجه الثاني
فلا يظهر الا اذا حض مورد النزول وانه كان في الذباب والعنكبوت
وقوله يستحي بفتح الشين قيل هو في موضع ثاني مفعولي
عرفته داخل في صلة الموصول وقيل الوجه ان يكون حالا
وقوله هو لا يتعدي مفعول تقول لصاحبك وهذان الوجهان
علي قراة نصب بعوضه ظاهران وكذا علي قراة الرفع اذا كانت
ما موصولة واما اذا كانت استفهامية فقد انكرهما صاحب
الانتصاف والوجه الذي ذكره المصنف في توجيه كونها استفهامية
قال لان هذا الاستفهام انما يقع للانكار تنبيها بالادني علي الاعلي
كما تقول قلا تبعطي الاموال ما له دينار ما له دينارات واما ههنا
فهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم ان تكون البعوضه

فما فوقها في الصغر او في الكبر على اختلاف التاويلين تنبيها
بالاقل على الاكثر اذ هي وما فوقها الاكثر في الحقارة وقال فلك
بعد لتصحيح المعني وجها هذا حاصل كلامه وهو قد طول في الكلام
فيه واعتذر بان المحل ضيق يحتاج الي بسط وقال علي توجيه معني
الاستفهام علي قراة روية لا يجوز ان يذهب القاري في القراة
الي ما يختاره بل يعتمد علي ما رواه الثقات له وليس له فيه اجتهاد
وطول في هذا كما طول في الاول والظاهر ان الاعتراضين جميعا
لم يقعا الا لقلة العامل في كلام المصنف اما في الاول
فلان ما اذا كانت استفهامية فقد يتاتي فيه المعني الثاني
وحينيذ يكون معني الكلام ان الله تعالي لا يستحي استحيا
ان يضرب من الامثال ما شاء لبعوضة فما فوقها لان السلوب
عن الله تعالي ان يضرب مثلا وهو نكرة في سياق النفي كل مثل
علي اختلاف انواعه والبعوضة فما فوقها بعض ذلك لا محالة
فكانه تنبيه بالادني علي الاعلي وقد يتاتي فيه المعني الاول
كذلك فان البعوضة وما فوقها في الحقارة بعض العام وهذا
لان العامل هو استمال ضرب المثل علي الفوايد الجليلة والمنافع
الكثيرة من تمكن الوقوع في القلب وقلع الشبه وغير ذلك لما
تقدم يدل علي جواز المثل مطلقا لا يتوقف علي عظم او حقارة
كان مقتضي المقام نفي الاستحيا عن التمثيل علي العموم فالانكار
بالاستفهام عن بعض كان تنبيها بالادني علي الاعلي هذا بعد
تسليم ان مثل هذا الاستفهام للتنبيه بالاقل علي الاكثر
ولمانع ان يمنع ذلك ويقول بل قد يكون للانكار علي من علم
جواز وقوع افراد عام بدليله ثم انكر وقوع بعضها واما في الثاني
فلان المصنف قال وما اظنه ذهب في هذه القراة الا الي هذا
الوجه ولم ينقل وما اظنه ذهب الي هذا القراة فمفهوم كلامه

ان القراة توقيفية وانما وجهها ما ذكر ولا مانع ان يجتهد الانسان
في تخريج وجه قراة متواترة او غيرها علي قوانين العرب
وقوله يشاك شوكة المراد به المصدر لا العين يقال
شاك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة والحديث
الاول رواه الشيخان ومالك والترمذي واما الحديث الثاني
فلم يوقف له علي رواية **قوله** كيف يضرب المثل بما دون
البعوضة سوال غير متجه بعد ما ذكر الجزا الذي لا يتجزي
وما لا يدركه لتناهيه في الصغر الا هو وحده بلطفه شان
في الجواب انما يستقيم علي الوجه الاول فقط فتامل **وقوله**
وانشدت لبعضهم قيل انما اراد به نفسه والليل البهيم الذي
لا ضوء فيه الي الصباح والابيل الشديد الظلمة والنياط عرق
علق به القلب من الوتين فاذا قطع مات صاحبه وقوله والمخ
في تلك العظام النحل فقيل يجوز في اطلاق العروق والمخ والعظام
واقول انه ليس بحقيقة ولا مجاز ولا كناية اما الاول فظاهر
واما غيره فلان اقرب ما يتوهم ارادته بها الحياة وليست
بمرسة ولا لازمة لها فلا تكون مجازا ولا كناية **قوله** واما
حرف فيه معني الشرط هذا يدل علي انه ليس بموضوع للشرط
وانما فيه معناه واستدل علي ذلك بدخول الفا في جوابه
وفيه نظر لان دخوله بعد كونه للشرط فلا يكون علة له والجواب
ان معني الشرط علة للدخول والدخول دليل عليه فاختلف جهة
التوقف واعلم ان الكلام فيها يقتضي بيان موضعها وكيفية
تضمنها لمعني الشرط ووجه افادتها تفصيل التاكيد اما الاول
فقد قيل انه حرف موضوعه للتفصيل وهو يقتضي مجملا لا محالة
وهو قد يكون مذكورا سابقا كقولك جا القوم اما العلما فكذا
واما السفها فكذا وقد يذكر مرة فقط اجزاء ما يقوم مقامه

وكما في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله
والراسخون في العلم ويكون اشعارا بزيادة اعتنا بشان
ما دخلت عليه فيما سبق الكلام له فان المقصود الاول في الاية
ذم الزايغين وقد يكون في الذهن والمتكلم تنتج منه ما يجعله سوق
سبق ما يدل عليه توجه ما اولم يسبق فمن الاول ما نحن فيه من
الاية لان قوله تعالى ان الله لا يستحي دل على ان ثمة من يداخله
شبهة على مامور من الثاني ما في الكتاب والرسايل من قولهم
اما بعد واما الثاني فما ذكر بعضهم انها لما كانت دالة على اختيار
شي من كثرة دلت على ان المقصود ذلك الشي كيف كان وحيث كان
البتة فكان وجوده معلق بوجود اي شي كان حتى الموانع وما
يفرض وجوده على تقدير وجود المانع كان موجودا لا محالة وهو
الثالث اعني وجه افادتها الفصل التاكيد واذا ظهر هذا عرف
معنى قول سيبويه مهما يكن من شي فزيد ذاهب ومعنى قول المصنف
وهذا التفسير مدل تفايد تين **وقوله** احماد اي حكم بكونه
محمودا كالاكثار حكم بكونه كافرا **وقوله** ولعي على الكافر بين
النعي رفع الصوت بذكر الموت يقال نعيت زيدا ونعيت موته
بمعنى وقد يستعمل في الفعل فيقال فلان بغى على فلان فعله وكانه
جعل تلك الفعلة بمنزلة موته بفتحها وسماجتها سمرها والكلمة الحمقا
قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا واسناد الحماقة الكلمة مجاز فانها
صفة صاحبها **قوله** والحق الثابت قال القاضي الحق يعم الاعيان
الثابتة والافعال الصايبة والاقوال الصادقة وقوله كما تقول في جواب
من قال ما رايت خيرا استشهاد على العكس وسيجي الكلام ان شا الله في
سورة النحل ان مدار المطابقة على موافقة السايل ومخالفته
في قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين **قوله**
والارادة تفيض الكراهة قال القاضي الارادة نزوع النفس

وميلها

وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه وتميل للقوة التي هي مبدا النزوع
والاول مع الفعل والثاني قبله وكل من المعنيين لا يتصور في
حق الباري فاختلفوا في معنى ارادته فذهب اهل السنة وابو
علي وابو هاشم الجبايان والقاضي عبد الجبار الى ان الارادة صفة
زايدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض
وهو الذي ذكره المصنف اولا وقوله وبعضهم على ان معنى ارادته
هو قول الكعبي فانه فسر الارادة بالنسبة الى افعاله تعالى
بعلمه بها وبالنسبة الى افعال غيره بامره بها وهو المرتضى
عند المصنف صرح به في سورة الم السجدة وهو مذهب اكثر المعتزلة
وثمة مذاهب اخر لم نذكرها وقوله الضمير في انه للحق قال بعضهم
الترتيب يقتضي ان يتقدم هذا البحث على تفسير قوله ماذا وكانه
انما اخره الى هذا المقام لانه لما تبين ان الضمير للمثل او لضرب
المثل ظهر ان الاشارة في هذا اما الى المثل او الى ضرب المثل فلاجل
هذه الدقيقة اخره روى مسلم بلغ عايشة رضي الله عنها ان عبد الله
ابن عمر يامر النسا اذا اغتسلن ان ينقضن روسهن فقالت يا عجبا
لابن عمرو هذا وربه كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء
وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث افراغات فعلى قولها هذا تحقير لابن
عمر في الفتيا وانه لم يكن في ذلك المبلغ **وقوله** او على الحال
قال ابو البقا هذا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او متمثلا
به واحتاه المصنف كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية **وقوله**
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جار مجرى التفسير والبيان وذلك
انما يكون كان المراد زيادة ايضاحه بخصه والجملتان المصدرتان
باما تشتمل كل منهما على امرين احدهما ان كلا الفريقين كثيرون
وثانيهما ان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد المومنون
به نورا الى نورهم وان الجهل بحسن مورده من باب الضلالة التي زادت

اذا صح

الجملة خبطا في ظلماتهم ولاختفا في زيادة وضوح ذلك المشتمل عليه بقوله
يضل به كثيرا الاية ومن هذا يتبين ان قوله وان فريق العالمين
بكونه حقا الي اخره وقوله وان العلم بكونه حقا الي اخره عطف تفسيري
لقوله يجري التفسير والبيان وليس لهذا النوع اعني البيان والتفسير
اسلوب خاص بل قد يكون بالاستيناف والاعتراض كالذي نحن
فيه وقد يكون بعطف البيان ونحوه **قوله** ثم وصف
المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وجه السوال علي ما زعم ظاهر
وقوله الناس كابل ماية لا تجد فيها راحلة اخرجه البخاري
ومسلم والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما الراحلة البعير القوي
علي الاسفار والاحمال التام الخلق يقع علي الذكر والانثي والهاء
فيه للمبالغة ومعني الحديث المرضي المنتخب من الناس كالنجيب
من الابل القوي علي الاحمال الذي لا يوجد في اكثر من الابل وقوله
وحديث الناس اخبر تقله قال ابو عبيد جا الحديث من ابي
الدردا والظاهر انه موقوف عليه واختلف في اعرابه فقيل الناس
مرفوع علي الحكاية اي سمعت هذا القول وقيل منصوب بالامر
اي اخبر الناس ووجدت بمعني عرفت اي عرفت هذا المثل والماها
السلت بعد حذف العايد واصله اخبر الناس تقلهم حذف الضمير
لدخولها الوقف والجملة في محل النصب لوجدت اي وجدت
الامر كذلك وقال ابو عبيد خرج الكلام علي لفظ الامر ومعناه
الخبر يريد انك اذا اخبرتهم قلبتهم وقيل الناس مفعول اول
لوجدت واخبر تقله مفعول ثان بتاويل يقولا فيهم هذا القول
ومعناه ما من الناس احد الا وهو مسخوط بالفعل عند الخبرة
وقال والضرب في ذم الناس وسوء معاشرتهم وفيه نظر لان قوله
القلة صفتهم ان اراد معني العموم وان كل المهديين صفتهم القلة
فقوله وقليل من عبادي الشكور مع بنية الامثلة اخص من ذلك

لان

لان ذلك القليل لا يوجد الا في الانبيا وافراد المومنين ولا
يلزم من قلتهم فكذلك المهديين وان اراد المخصوصين بخصوص
السبب كان بعد من المقصود لان الكلام فيمن طعن في ضرب
الامثال قايلين اما يستحي رب محمد ان يضرب بالذباب والعنكبوت
مثلا وما اراد الله بهذا مثلا وهم ما بلغوا مبلغ العالمين
بحقيقته ولان المثالين الاخيرين ليسا مناسبين لما نحن
فيه فان الكلام في الهداية والضلالة لا في حسن معاشرة
الانسان واخلاقهم وقبحها **وقوله في الجواب**
اهل المهدي ذكر عن السوال جوابين احدهما ان المهديين
في انفسهم كثيرون وبالنسبة الي غيرهم قليلون وتعليلهم
ان الكثرة والقلة امران اضافيان فيجوز ان يكون الشي كثيرا
باعتبار وقليلا باخر والثاني انهم وان دلوا صورة لكنهم كثيرون
معني واستشهد علي الثاني بقوله
ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
قال صاحب الانتصاف جوابه صحيح وتنظيره بالبيت وهم
لان الشاعر انما ذهب الي ان عدد الكرام وان كان قليلا في نفسه
فالواحد منهم لعموم نفعه وانبساط كرمه يقوم مقام الف
من جنسه قال وواحد كالالف ان امر عنا وعدد الايام وان
كثروا فالاكثرون منهم يعدون بواحد من غيرهم لقبض
ايديهم عن الجود وعدم تعدي نفعهم الي غيرهم وتابعه
علي ذلك صاحب الانتصاف وهو توهم منهما اي غلط وذلك
لانه ان ظن انه استشهد بالبيت علي الوجه الاول كان وهما
فانه اورده استشهادا علي الوجه الثاني وان علم هذا واورد
عليه فهو غالط لانه صحيح علي ذلك التقرير البتة لا يقال
لو كان المعني الثاني صحيحا كان المناسب له ان يقال في الاية

يضل به قليلا ويهدي به كثيرا ليكون نظير البيت لانا نقول
اورد نظيرا بالنسبة الى المهديين يعني ان الكثير في قوله يضل
به كثيرا بحسب العدد والكثير في يهدي به كثيرا بحسب الحقيقة
قوله واسناد الاضلال الى الله سلوك على طريقة قومه
من استحالة الاضلال على الله وحمل ما وقع من اسناده الى الله
عين التسبب واقول ذلك لا يكاد يستقيم ههنا لان قوله
لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى قوم بسبب اضلالهم
وهداهم يدل على ان الضلال والهدى كان بسبب ضرب المثل
وليس كذلك فان المؤمنين كانوا هداة مهديين والكفار ضلالا
خابطين والهرب الى زيادتهما غير منهج اما لما ذكرنا من عدم قبولها
الزيادة واما لان زيادة الاضلال اضلال فتجويزها دونه تناقض
او تحكم وهو من جملة خبطهم في ظلماتهم فالحق ان المراد بهما الدوام
وجوازه كجواز خلقه ابتداء وقوله فامن بهما تترك بالرفع قال بعض
الشارحين على حذف ان وهو بدل الاشتمال من الضمير في بها كما في
قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وذكر بعضهم
تترك اي لتترك على صيغة الامر والعدول الى الخبر مبالغة في
الامتثال وهو طريق مسلوكة في مثل تاسى غدا اذا كان ممن لا يكذب
وقوله فامن بها بيان فيه اذ لا معنى لقوله فامن بها لتترك والفسق
الخروج عن القصد يعني لغة قال رؤبة

فواسقا عن قصدها جوائرا • واوله • يذهبن في نجد وغورا غائرا

القصد الطريق المستقيم والنجد ما ارتفع من الارض والغور ضده
وغورا عطف على قوله في نجد بصيغة نوفا بمشيين في المفاوز
يذهبن عن استقامة الطريق وهو النازل بين المنزلتين
قال القاضي الفاسق في الشرع هو الخارج عن امر الله بارتكاب
الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التعالي وهو ان يرتكبها احيانا

وقوله صح

مستبيحا

مستبيحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يرتكبها غير مبال
بها مستعمال فيها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا
اليها فاذا شارف هذا وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه
ولابس الكفر وما دام هو في درجة التعالي والانهماك لا يسلب
عنه اسم الايمان لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان
والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار
والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده وجعلوه قسما ثالثا
نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركة كل واحد منهما في بعض
الاحكام على ما ذكر في الكتاب والعجب ان هؤلاء سموا انفسهم
اهل العدل وقد عدلوا عن العدل لانهم حكموا بخلودهم
في النار وذلك حظ اهل من انحصه والا لكان الشي مع غيره
كهو لا مع غيره وهو محال لاستحالة على ان الحكم بتخصيص
بعض الاحكام بجهة الايمان وبعضها بجهة الكفر في الكم وعدم
العكس في الجميع او البعض تحكم صرف باطل والحق ان الايمان هو
التصديق وهو ما دام قائما لا يسلب عمن قام به الايمان
وقوله يقال للخلفا المرده قيل هو جمع خليع وهو المنهمك في
الغي وقوله وقد جا الاستعمال لان اي يطلق الفاسق بالاشتراك
على مرتكب الكبيرة والكفرة المرده فقوله بيس الاسم الفسوق
للاول **وقوله** ان المنافقين هم الفاسقون الثاني قال
في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه النقض
الفسخ وفك التركيب قال الراغب النقض فسخ المبرم واصله
في طاقات الحبل والنكث مثله وقوله من ابن ساغ كان الانسب
فمن ابن بالفا فتامل **وقوله** من حيث تسميتهم العهد
بالحبل اي لما شبهوا العهد بالحبل بجامع ثبات الوصلة بين
المتعاقدين سماها بين طاقات الحبل جروا على استعمال النقض

في ابطال العهد استعارة تبعية قال بعض الشارحين
وذلك ان شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة تشبيها
بليغا حتى انه حبل من الحبال ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة
الحبل وتخييله بالحبل واختراع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلاق
النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية ثم
اضافته الى العهد المتخيل فيكون قرينة مانعة عن ارادة العهد
الحقيقي ولو لم يذكر النقض لم يعلم ان العهد مكان الاستعارة
واليه رمز المصنف بقوله ان سكتوا عن ذكر الشي المستعار الى الحبل
ثم رمز اليه بذكر شي من روادفه اي النقض فنبهوا بتلك الرمزة
على مكانه اي الحبل المستعار وعلى هذا ان المثالان وقال بعضهم
فيه نظر لان النقض مستعار لابطال العهد والابطال ليس
صورة منتزعة للوهم كما في انياب المنية ثم ان قرينة الاستعارة
بالكناية لابد ان تكون شيا من خواص المستعار منه ولوازمه واما
ان ذلك لابد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لجواز
كونه على سبيل التحقيق كما في الامثلة المذكورة من الافراس
والاغتراف والوثارة ولقايل ان يقول النقض مستعار لابطال
العهد المشبه بالحبل والعهد الحقيقي من غير تشبيه لا سبيل
الى الثاني لان كلامنا في عهد مشبه بالحبل فان الكلام في الاستعارة
بالكناية فتعين الاول والعهد المشبه بالحبل ليس ابطاله ابطال
العهد تشبيه بل ابطاله ابطال سببه بنقض الحبل وهو الذي
يخترعه الوهم كما في انياب المنية ومثل ذلك لا يكون الا محلا
ويعلم من هذا ان الاستعارة بالكناية لا تستغني عن الاستعارة
التخييلية ولو ذهب احد الى ان النقض مستعار عن الابطال
فتكون نفس تخييله اكناية عنه لم يحتج الى الاستعارة في العهد
وكذا الكلام فيما ذكره من الامثلة وقوله ابن التيهان صح عند

نسخة

نسخة المصنف بفتح اليا وبكسرها خطا ذكره المرزوقي في شرح
الحماسة وفي جامع الاصول ابن التيهان هو ابو الهيثم مالك
ابن التيهان الانصاري صحابي كبير شهد العقبة الاولى والثانية
وشهد بدرا واحدا والمشاهد كلها **وقوله** في بيعة العقبة
هي العقبة الثانية في سنة ثلاث عشرة من النبوة والعقبة
الاولى في سنة احدى عشرة منها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يخرج في الموسم يعرض نفسه على القبايل فبينما هو عند العقبة
لقي رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم الاسلام وتلى
القران فاجابوه وانصرفوا راجعين وكانوا ستة نفر فلما كان
كان العام المقبل قدم منهم اثنا عشر رجلا منهم ابن التيهان
قال عبادة الصامت ما معناه وبعه النسا على ان لا يشركن
بالله شيا ولا يزنين ولا يقتلن اولادنا ولا ياتين ببهتان يفترينه
بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينه في معروف قال ابن التيهان
بيننا وبين القوم حبال فنقطعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الدم
بالدم والهدم بالهدم انتم مني وانا منكم والحبال مصرحة غير العهد
وقاطعوها ترشيح لها وقوله ان يسكتوا بدل من هذا اي سكتهم
عن الشي المستعار الى اخره من اسرار البلاغة **وقوله** فابتتوها
اي اطلقتها وشبرة اي سميته من قولهم فراش شبر اي وطي **وقوله**
لم يقل هذا اي يفترس مثال الاول قد دللت به على ان المراد بقولك
شجاع اسد ولا يكون اسدا الا ان يكون استعارة بالكناية
كما سبق وانما سميت هذه الاستعارة مكنية لدلالة لازم الشبه
به على مكانه قال بعض الشارحين فتفطن لها واحد حذو ما نبه
عليه المصنف فان غلط الناس فيها كثير وحين لم يفهموه خطا وا
صاحب المفتاح وقوله على المراة بانها فراش انما اعاد الجار ليفرق
بين الامثلة وقد فرقها في قوله واذا تزوجت امراة حيث عدل

الشرطيه ولو قلت شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس وامرة
وثيرة نسبت الي ما تكره وتجمعت بين الضرغام والنعام كذا في بعض
الشروح **قوله** والعهد الموثق وهو اما مصدر بالميم او موضع
والظاهر الاول اما حقيقة او مجازا وكلامه يشير الي ان معناه يتعدى
بالصلاة فانه استعمل بالي كان معناه وصاه به واذا استعمل
بمن كان بمعني الاشتراط والقدر المشترك الموثق ولهذا ذكره
في المعنيين وثقه عليه واستوثق منه ولابد في الاول من قبول
من يعهد اليه وفي الثاني لزوم الوفا من الجانبين **وقوله** فما
المراد بعهد الله يعني اذا كان العهد هو الموثق فما الذي اريد
بقوله الذين ينقضون عهد الله **وقوله** وما ركز في عقولهم
من الحجة علي التوحيد وهو من عهد اليهم لانه قال كانه امر
وصاهم به ووثقه عليهم وهو اي ما ركز في عقولهم معني قوله
تعالي واشهدهم علي انفسهم الست بربكم قالوا بلي **وقوله** او اخذ
الميثاق عليهم عطف علي جملة قوله ما ركز في قولهم وهو مناسب
لقوله او استعهد منه اذا اشترط عليه ولهذا بينه كقوله بانهم
اذا بعث اليهم رسول صدقوه واتبعوه بصريح الشرط **وقوله**
فيما تقدمه متعلق بقوله ذكره وقيل بقوله واخذ الميثاق
والمراد بما تقدمه التوراة والزبور بالنسبة الي عيسي ونبينا
عليهما السلام **وقوله** في الانجيل اي في شان الانجيل والمراد
بقوله كتابا هو الانجيل كما في قوله تعالي لمحمد عليه السلام انا
سنلقي عليك قولا ثقيلا يعني القران وقوله وما اوصه عطف
تفسيري لقوله ما بني اسرائيل اي نبا ما اوصيه اياهم وقوله وما صنعوا
من عهد الثقات وتقديره من عهدي وكذا حسن صنعه في
الدين **وقوله** وكيف انزله اي نبا كيفية انزال الناس وقوله
ولم يوفوا بعهده اخر ما نقل عن الانجيل **وقوله** لان اليهود

نعلوا

نعلوا باسم عيسي كلام المصنف متعلق بقوله **وقوله** في الانجيل
يعني انما قال الله تعالي في الانجيل لعيسي ان بني اسرائيل نقضوا
ميثاقهم لانهم نعلوا باسم عيسي ما نعلوا باسم محمد مع انه كان استعهد
منهم في كتابهم التوراة انهم يصدقون كل نبي صدقه الله وقيل هو
تعليل لاتمام قوله وقوله نفي الانجيل الي قوله اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم وكلاهما مثالان لقوله او اخذ الميثاق عليهم بانهم
اذا لم يلتفت اليهم الي اخره واقول قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم
دليل علي ان الله تعالي كان اخذ العهد اليهم لامثاله وحاصله
ان الله تعالي اخذ علي بني اسرائيل العهد في التوراة ان يومنوا
بكل نبي يصدقه الله فنقضوه بالنسبة الي عيسي ومحمد عليهما
السلام والدليل علي ذلك ما ورد في الفرقان من قوله تعالي
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وما ورد في الانجيل سانزل عليك
كتابا فيه بنا بني اسرائيل الي اخره **وقوله** لان اليهود نعلوا
باسم عيسي دليل بعضهم بالنسبة الي عيسي وما نحن فيه من قوله
الذين ينقضون عهد الله دليل بعضهم بالنسبة الي محمد صلي الله عليه وسلم
وهذا الوجه الثاني يناسب قول من يقول المراد بهم الكفار كلهم
وقيل هو احد الله العهد عليهم الي اخره لقولهم واذ اخذنا ميثاقكم
لا تسفكون دماكم ثلاثة عهود الي اخره قال بعضهم فالمراد بقوله
ينقضون عهد الله ليس عهد الانبيا اذ ليس في الناقضين
انبيا ولا عهد العلما لانهم لم يضلوا بضرب المثل وقد قال وما
يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون الاية فليس المراد الا العهد
العام وهو القول الاول وقوله والضمير في ميثاقه للعهد الي
اخره يشتمل علي اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون الضمير للعهد
وهو علي وجهين احدهما ان قوله او بالميثاق الاله وهو ما نقوا
به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم وهو المناسب لقوله

ولا تخرجون انفسكم من دياركم وقوله
وقيل عهد الله الي خلقه

في الجواب الاول ما ركز في عقولهم من الحجة علي التوحيد لايقاع
قوله من قبوله والزامه انفسهم بيانا لما وثقوا به ولابد في هذا
الوجه من القبول ممن يعهد اليه لما سبق في قوله الست بربكم قالوا
بلي وللثاني ان يراد بالميثاق المصدر علي الميعاد والمراد بمعني
الوعد والولادة هذا عام ولهذا لم يتقيد بشي واعترض بانه
فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا
من الله في سورة يوسف بما استوثق به من الله فان رجع
الضمير في ميثاقه الي العبد كما ذكره كان المعني من بعد ميثاق
الميثاق **واجاب** بعضهم بانه لما فسر العهد بما ركز
في العقول او بما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعني
المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يتعبد به
الوثاقة من الزامهم انفسهم علي ان ميثاق الميثاق غير ممتنع
فانه تاكيد له وذلك ان ما ركز في عقولهم من الحجة علي وجوده
وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال
الرسل ميثاق الميثاق قال ثم الاولي ان يرجع الضمير الي الله
والوجه الثاني ان يكون الضمير لله وهو ايضا علي وجهين
ان يكون الميثاق مصدرا وهو عام كالثاني من الاول
وان تكون بمعني ما وثق به عهده من ايمانه وكتبه وهو المناسب
للوجه الثاني في الجواب وهو قوله واخذ الميثاق عليهم بانهم
اذا بعث اليهم رسول صدقوه وعلي هذا الوجه لا يجب القبول
كما تقدم بل لزوم الوفا من الطرفين بدليل قوله واوفوا بعهدي
اوف بعهدكم **وقوله** ومعني قطعهم ما امر الله به ان يوصل
الي اخره قول ابن عباس وقتادة والسدي وقوله وقيل
قطعهم ما بين الانبيا الي اخره قول مقاتل **وقوله** هو طلب
الفعل من هود وتلك ذكر بعضهم انه ينافي المشهور من مذهب

المعتزله

المعتزله لانهم يقولون هو استعمال الصيغ المخصوصة علي سبيل
الاستعلا وقوله ممن هود وتلك يشير الي اشتراط العلو وهو
مذهب ابي الحسن وعند الجمهور ومنا ومنهم الشرط هو الاستعلا
وقوله وبعثه عليه السلام كانه اشاره الي قول الكعبي فانه
يفسر الامر بالارادة وقيل احترز به عن النبي والظاهر خلافه
لانه طلب ترك لا فعل وقوله وبه سمي الامر الذي هو واحد
الامور قال بعضهم يعني ان لفظ الامر اولا لطلب الفعل وهو
واحد الاوامر ثم نقل الي الامر واحد الامور ولان كل امر من الامور
انما يصدر عن شخص بحسب داع يدعو اليه نسبة ذلك بالامر
فيكون ذلك الامر مامورا به فسمي بالامر تسمية للمفعول
بالمصدر وفي كلام المصنف اشارة الي انه استعارة وهو نوع
من الاشتراك اللفظي فان كان ذلك بدلالة اختلاف الجمع
فلا يكاد يتمحض لان جمع اللفظ المشترك قد يختلف كعيون
واعيان في جمع عين للباصرة وجيار الشي وان كان بنا علي ان الجا
يين الاشتراك يحمل علي المجاز فذلك غير منصور وقد قدمناه
وقوله والشان هو الطلب والقصد يستقيم علي التوجيه
المذكور لان الطلب يقتضي طالبا فيجعل كانه امر وقوله
استبدلوا البعض بالوفا يشير الي ان الاستعارة التي
سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
متضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشري استعارة
قوله اشتروا الضلالة بالهدي ولهذا ذيل بقوله اولئك هم
الخاسرون فان الخسران لا يستعمل حقيقة الا في التجارة
فيكون قرينة للاستعارة المقدرة كما ان التشبيه ممثلة
قرينة لها ووجه ذلك ان تشبيه استبدال البعض بالوفا
المستلزم للعقاب بالاشترا المستلزم للخسران ولقايل ان

يقول تقديره الاستعارة بتقدير التشبيه وما يحتاج اليه
الاستعارة لحله الفاز رتمية بصان عنه الكلام البليغ ويمكن
ان يقال انما كان كذلك ان لو لم يسبق استعارة مثلها وقد سبقت
والضمير في عقابها راجع الى البعض والقطع والفساد كما انه
في ثوابها راجع الى نقايضها قال في قوله تعالى كيف تكفرون
بالله معنى الهمزة التي في كيف مثله في قولك اتكفرون بالله وكلامه
يشير الى ان كيف فيها معنى الهمزة فان اراد من معنى الهمزة ما يولد
من الاستفهام وهو الانكار والتعجب في هذا المقام فلا كلام فيه
وان اراد كونها لطلب تصور المسند اليه او المسند فليس في كيف
ذلك لانه السوال عن الحال واما في غير هذا المقام كقولك كيف
زيد يمكن ان يقال انه في معنى الهمزة لطلب المسند كانه قال صحيح
زيد ام سقيم او غير ذلك ونظيره يقوله انظر بغير جناح وكيف
تطير بغير جناح في افادة الانكار والتعجب ثم لما كان الطيران
بغير جناح مستحيلا كان موضع انكار وتعجب والكفر مع ما ذكر
من الاحياء والاماتة لم تكن كذلك سال عن كيفيته نزلهما
ذلك **واجاب** بانه وان لم يكن مستحيلا اخرج مخرجه
لقوة الصارف عن الكفر والداعي الى الايمان وهو العلم بان الله
احياهم ثم يميتهم ثم يحييهم ثم اليه المصير وقال بعضهم اجاب
بانه مستحيل لغيره وهو الصارف عن الكفر وهو علمهم بان الله
يميتهم الى اخره وفيه نظر فان الكفر كان موجودا والموجود
لا يوصف بالاستحالة مطلقا وقوله قد تبين امر الهمزة حاصله
ان المنكر هو الكفر والطيران فما بال حالهما انكرت وحاصل جوابه
ان الذات والحال في حيز كيف سيان في الثبوت والانتفا
اما في الثبوت فلان ثبوت الحال يستلزم ثبوت الذات
لا محالة وكذا العكس لان الذات لا تنفك عن حال وصفه واذا

تساويا

تساويا نفيا فكان انكار الحال انكارا لصاحبها بطريق برهاني
وهي الكناية هذا حاصل كلامه ونحتاج الى تكملة هي بيان ان
كيف للسوال عن الحال عموما تحقيقا للملازمة فان انتفا جميع
الاحوال يستلزم انتفا الذات وقد نقل عن المصنف في الحواشي
ما يدل على ذلك قال في الفرق بين الهمزة وكيف ان كيف السوال
تفويض لاطلاقه فكان الله تعالى فوض الامر اليهم في ان يجيبوا
باي شي اجابوا ولا كذلك الهمزة فانها سوال حصر وتوقيف فانك
تقول جاء الكبام ماشيا فتوقف وتحصر فقال صاحب المفتاح
كيف سوال عن الحال اذا قيل كيف زيد فجوابه صحيح او سقيم
او مشغول او فارغ او شبع او خدلان **وقوله** فكيف صح ان
يكون حالا وهو ماض ولا يقال حيث وقام الامير ولكن وقد قام
الا ان يضمر قد فيه تسامح من وجهين احدهما ان قوله ولكن وقد
قام يعني عن قوله الا ان يضمر قد او بالعكس والثاني ان كلامه
يوهم انه لو اضمر قد او صرح به صح ان يقع وكنتم امواتا
حالا وليس كذلك وجوابه على ما ذكره واضح وقوله بعض القصة
ماض وبعضها مستقبل حاصله ان الحال فيما نحن فيه ينبغي ان
تكون لهيئة الفاعل والفاعل هو المباشر حقيقة والماضي
المستقبل لا يصح ان يكون هيئة للفاعل حال مباشرته الفعل
لكونهما معدومين اذ ذاك وجوابه على ما قال واضح وقوله
فقد ال المعنى الى قولك على اي حال تكفرون في حال علمكم
بهذه القصة فما وجه صحته توجيهه ان العلم اذا كان حاصلا لهم
بهذه القصة لم يبق حال مناسبة يسال عنها فان المناسب
لكيف ان يسال به ههنا عن العلم والجهل كما قال صاحب المفتاح
في ان كيف في الاية للانكار والتعجب ووجه تحقيق ذلك وهو ان
الكفار في حب صدور الكفر منهم لا بد من ان تكونوا على احدى الحالين

اما عالمين به واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون
بالله وقد علمت ان كيف للسوال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع والجهل به اناف الي ذلك فافاد اني حال العلم
بالله تكفرون ام في حال الجهل به واذا ال المعني الي قولك علي اي
حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة لم يبق حال مناسبة
يسال عنها بالترديد وجوابه حسن وحاصله ان كيف قد انسلخ
عنه معني السوال عن الحال وقولك معني انكار ذات الكفر
علي سبيل الكناية فكان معناه ما اعجب كفركم مع علمكم
بحالكم هذه واما كلام صاحب المفتاح فلا يصح لان العلم بالقصة
اذا كان حالا عن تكفرون مقارنا له البتة فالترديد بقوله اي
حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به غير مستقيم الا اذا
جعلوا كغير العالمين لعدم حريهم علي مقتضي العلم وفي ذلك
تهكم بهم وتوبيخ وقوله ان اتصل علمهم بانهم كانوا امواتا
فاحياهم ثم يميتهم انما يصح اذا كان الخطاب لاهل الكتاب
واما غيرهم فانهم يعلمون حياتهم وموتهم واما العلم بالة حيوتهم
وميتهم فلم يكن حاصلا لهم وعليه اكثر الطبايعيه وهل يحسن
الجواب عن هذا بانهم كانوا عالمين بانه خلق السموات والارض
ليقولن الله اولا فيه كلام وقوله فلم يتصل بالاحيا الثاني
والرجوع بالنسبة الي اهل الكتاب ساقط لانهم قايلون بالمعاد
الروحاني كالنصارى لدلالة ما في الانجيل عليه والمعاد الجسماني
كاليهود لما ورد في كتاب حزقيل عليه السلام وقد تقدم
في تفسير قوله وبالاخرة هم يوقنون فيه من الكلام فيه
واما غير اهل الكتاب فان المراد بالدلايل الموصلة اليه العقل
فالعقل لا يستقيل بذلك والمنازع مكابر وان كان المراد
غيره فلا يكون الا سمعيا وليس ذلك لغير اهل الكتاب

ولعلنا

ولعلنا ان قلنا المراد بالدلايل الموصلة اليه ما تقدم من قوله
تعالي اعبدوا ربكم الذي خلقكم الي قوله ولهم فيها ازواج مطهرة
وهم فيها خالدون فان فيه الدلالة الاجمالية علي ذلك كان وجها
وقوله والاموات جمع ميت كالاقوال جمع قيل بالتشديد
كانه الذي له قول اي ينفذ قوله والجمع اقوال واقيال
وعلي الاول واوي واصله قول اجتمعت الواو والياء وسبقت
احداهما بالسكون وفي مثله تقلب الواو ياء وتدغم في الياء كما
في ميت ثم خففت وعلي الثاني يائي قال المصنف في سورة
الدخان كما قيل الاقيال لانهم يتقيلون ويجوز ان يقال انه
علي الثاني ايضا واوي ولم ينظر عند الجمع الي اصل المفرد بعد التخفيف
والظاهر قول المصنف من الاشتقاقين قوله كيف
قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا قال بعضهم معناه انهم
اتفقوا علي ان المراد بقوله وكنتم امواتا كنتم نطفا فقد
اطلقوا الميت علي الجماد وليس بجايز لان الجماد ليس من شانه
الحيا وقوله وانما يقال ميت فيما تصح فيه الحياة من النبي وكلامه
مبني علي امرين احدهما ان الموت عبارة عن عدم الحياة عما
توجد فيه الحياة لا كيفية تضاد الحياة وقد تقدم الكلام
فيه والثاني ان البنية الصالحة شرط للحياة وهو مذهب
المعتزلة خلافا للمتكلمين والبنية الصالحة عند المتكلمين
عبارة عن جميع جواهر فردة لا يمكن الحيوان في اقل منها وموضعه
اصول الكلام وقوله بل يقال ذلك لعادم الحياة معناه
لا نسلم ان الموت عدم الحياة عما وجد فيه الحياة او عما من شانه
الحياة بل يقال لعادم الحياة مطلقا بدليل قوله بلدة ميتة
واية لهم الارض الميتة احييناها اموات غير احيا وهو
الاشتراك لا يجد ويجوز ان يكون استعارة تصريحية شبه الجماد

بالاموات بجامع انتفا الروح والاحساس عنهما وقوله يجوز ان
يراد به الاحيا الي اخره ظاهر لانه حكم بالجواز وما ثمة مانع وقوله
وان اريد به احيا الغير فمنه يكتب العلم من احيه قال بعض الشارحين
هذا مخالف لما روي ابو داود عن البرا عن رسول الله صلي الله عليه
وسلم انه قال ان الميت ليسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حتي
يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث وقوله
من اين انكر اجتماع الكفر ابن سوال عن تعميم الامكنة والاحيان
فاستعير للتعليل ولهذا فصله بالتعليل بقوله الا انها مشتملة
وتقريره ان في الاية مقامين مقام كونهم كافرين بالله جاحدين
لايانه العظام ومقام كونهم كافرين غير شاكرين لنعمه الجسام
فقوله كيف تكفرون بالله يراد به انهما قال المصنف يحتمل الامرين
جميعا اما الايات فظاهرة فان هذه الامور العظيمة الاحيا والاماتة
مكررين ايات عظام فعلي العالم بها الاقرار بعظمه مقتضاها والايمان
له فانه ليس فيما ذكر ما نسبة كونه نعمة الا الاماتة وهي من اعظم
النعم عند ذوي البصيرة المقتضية للشكر لكونها وسيلة الي
الحياة السرمدية التي هي الحياة حقيقة واعترض بانه اذا اريد
به ما ينايل شكر النعم لا يتعدي بالبا وما في الاية انما هو
بالبا واجيب بان باب المجاز والتضمين غير مسدود فاقتضا
المقام حاكم لا يخالف علي انهما من واد واحد اي كلاهما يتعدي بالبا
كما في قوله تعالي وبنعمة الله يكفرون وبنعمه الله هم يكفرون
بقي الكلام في اية يجوز ارادتهما او علي كلام المصنف يدل علي الثاني
لانه ذكره بلفظ يحتمل وهو الصحيح علي مذهبه ولو اراد الاول
لقال يتناول الامرين جميعا ومنهم من قال يجوز الجمع بينهما لعدم
المنافاة بينهما لان معني النعمة يجمعهما وليس بشي لان اللفظ
لا يساعده وارادة المعنيين من لفظ واحد ليس مذهب

المصنف

المصنف وهو الحق ولو جمعهما معني النعمة لكان القسمان واحدا
قال في قوله تعالي هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا لكم لاجلكم
ولانتفاعكم به وهو من باب الجميع زيد وكرمه وقوله اما الانتفاع
الدنيوي فظاهر لان بقا نوع الانسان المخاطب بهذا الخطاب
بما في الارض لا محالة واما الانتفاع الديني فالنظر فيه اي فيما في
الارض من عجايب الصنع الدالة علي الصانع القادر الحكيم وفيما
في الارض من التذكير وتبين من هذا ان الضماير راجعة الي ما في
الارض وهو من باب الجميع زيد وكرمه ويلزم من ذلك العطف
علي الضمير المجرور بغير اعادة الجار وقالوا انما فعل ذلك لكونه
كالبدل في مجرد التوطية لا التنجيه وتقرير كلامه واما الانتفاع
الديني فالنظر فيما في الارض لانه يفيد العلم بالمبدا والمعاد
وذلك امور ديني لا محالة اما ان فيه العلم بالمبدا من جهة النظر
فيما فيه من التذكير بالاخرة وبثوابها وعقابها فان ما في الارض
مشتمل علي اسباب اللذة والانس التي هي نظاير الثواب وعلي
اسباب المشقة والوحشة التي هي نظاير العقاب وبه يحصل
العلم بالمعاد كذلك قال بعضهم واعلم ان اللام في قوله خلق لكم
يدل علي ان الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به ومن
قال ان الله لا يفعل فعلا لغرض اول الاية فقال انه تعالي
لو فعل فعلا يترتب عليه شي له فعله غيره كان الشي عرضا
لفعله الخلق عليه العرض بسببه هذه المناسبه ورد بانا
لا نسلم ان اللام للغرض بل هو للتعليل وليس كل علة عرضا
واجاب بان ما لاجله الفعل ان كان متقدما في الوجود
علي الفعل فهو لا يكون عرضا بل مجرد علة كما في تعدت عن الحرب
للجبن وان كان متاخرا في الوجود عن الفعل فهو غرض مطلوب
من الانتفاع متاخر عن الخلق فيكون غرضا وقد تقدم نبذ

النعم

من الكلام علي الغرض ان كان علي ذكر منك قوله وقد استدل
بقوله خلق لكم علي الوجه الذي ذكره واضح وقد قررنا هذه المسئلة
في السد ولقائل ان يقول ان كان الاستدلال علي الاباحة بالبعث
فهو لا يفضل بين شي وشي والسموم القاتلة ليست بمباحة
وان كان بالعقل فقد لا يهتدي الي معرفته لان بعض الاشيا في
بعض الاماكن سم في بعضها يداوي به المسموم فآل الامر الي طباع
البلاد وامتزجه اهلها وبذلك سند وحقه عن النص وقال
صاحب الانتصاف هذا مذهب فرقة من المعتزلة سوه علي
التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف قال بهذا جماعة
من اهل السنة من الحنفيه والشافعيه واختاره الامام
في محصوله وجعله من القواعد الكلية فليس المذهب مختصا
بهم كما زعم وقال القاضي الاية تقتضي اباحة الاشيا النافعة
ولا يمتنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه
يدل علي ان الكل للكل لا ان الجملة لكل واحد واقول التقييد با
لاشيا النافعة ليس مقتضي الاية وان جعل للعقل مدخلا
عاد الي ما ذكرت انفا وقوله هل لقول من زعم الي اخره
قال المصنف قال بعض الناس ان المعني خلق لكم الارض وما فيها
وهو من باب التقديم والتاخير كما في قوله تعالي فاضربوا فوق
الاعناق اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم هو ان
الارض مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها كذلك واجاب
بانه ان اراد بالارض من الجهات السفليه دون الغير كما يذكر
السما ويراد بها الجهات العلوية جاز ذلك فان الغير او ما فيها
واقعة في الجهات السفليه ولم يذكر الشق الثاني من الترديد
وتقديره وان اراد الغير لم يجز وقالوا في تعليله لان الشي
لا يحصل في نفسه وهذا انما يستقيم اذا لم يحمل الكلام علي التقدم

والتاخير

والتاخير واقول لا يجوز ذلك وان حمل علي التقديم والتاخير
لانه يستلزم التكرار قال الله تعالي ذكر الارض في قوله الذي
جعل لكم الارض فراشا وذكر المصنف ثمة خلق الارض التي هي مكانهم
ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وتلك نعمة تتعلق بالوجود وما
فيها نعمة تتعلق بالبقا والحمل علي التاسيس اولي ثم قوله والاستو
الاعتدال والاستقامه كانه يريد ان ذلك حقيقة اذا لم يتعد
بالي واذا لم يعدي بها صار بمعني قصده قصد الا التوفيه وهو مختص
بالاجسام ولهذا قال كالسهم المرسل اذا قصده قصد استويا
من غير ان يلوي علي شي ثم شبه بهذا القصد المختص ارادة الله
تعالي ثم ذكر المشبه به فكان استعارة تصريحية تبعيه ومعناه
قصد الي السما بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من
غير ان يريد فيما بين ذلك خلق شي اخر وقوله والمراد
بالسما جهات العلو كانه قيل ثم استوي الي فوق وفيه نظر
اما اولا فلان جهة العلو انما تتجدد بعد خلق السما والعلو
جهة من الجهات الست المشهورة فلا وجه لجمعه واما ثانيا
فلان تفسيره بقوله كانه قيل ثم استوي الي فوق ليس
بمستقيم لان فوق وتحت لم يشعر قبل خلق السما ويمكن ان
يجاب عن الاول بان تجدد الجهات جسم واحد فيجوز ان يكون
العرش المجيد وهو قبل خلق الارض والسماوات علي ما يذكره ويتجدد
به الفوق والتحت وبانه يجوز ان يفرض الجهة كما يفرض اليوم
ويفرض متعددة فان الجهة مقصد المتحرك الاتي فيجوز ان
يتعدد بتعدد المتحرك لكنه غث وبه يظهر الجواب الثاني
وقوله والضمير في قوله فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات
تفسيره كما في ربه رجلا قال بعضهم فيه نظر لان الباب
ليس بقياسي وانما حمل الضمير في ربه رجلا علي انه مبهم لا ذرب

لا تدخل الا علي النكرات وهذا لا يوجد في نسواهن **والجواب**
ان نفي كونه تياسبا ليس بصحيح لان المصنف وغيره قالوا في قوله تعالي
فان كن نساء وان كانت واحدة وفي غيرها ان ضمير كن وكانت يجوز
ان يكون مبهما وقال والوجه العربي هو الاول وان لم يكن تياسبا
لم يقل كذلك لعدم السمع فيه علي الخصوص وقوله وقيل الضمير
راجع الي السما ظاهر وقوله جمع سماء قال الزجاج والسما لفظها
واحدة ويجوز ان يكون سما جمعا واحدها سماءة والوجه العربي
هو الاول لان فيه الابهام والتفسير ولا خفا في بلاغته ولان من
ضمير الجمع والجنس ليس بجميع ولان في تقديره سماء تكلف غير محتاج
اليه وفرق المصنف بين ان يكون الضمير راجعا الي الجنس وان
يكون مبهما بان سبع سبع سموات حال موطية علي الاول
وتمييز علي الثاني علي ما سيجي في سورة حم السجده وقال بعضهم
يمكن ان يقال ذكر ان المراد من السما جهات العلو فيجوز جمع ضميره
وتانيثه بنا علي ان معناه جمع مونث **فان قلت** لو رجع
الضمير الي جهات العلو كان المعني فسوي جهات العلو سبع
سماوات وهذا المعني محتمل فنقول يجوز ان يكون الاصل فسوي
فيهن سبع سموات ثم عدي الي الضمير اتساعا **وفيه نظر**
لان تفسيره بقوله كانه قيل ثم استوي الي فوق يدل علي ان
المراد بالجهات ليس الجمعية والتعدد به المذكورة خلاف الظاهر
والوجه العربي هو الاول وقوله ومعني تسويتهن ظاهر وقوله
وهو بكل شي عليم فمن ثم خلقهن خلقا مستويا قال بعضهم انه
شروع في تفسير اية اخري قيل اتمام الكلام في تفسير الاية
الاولي وهو سوز ترتيب فالاولي ان يوخر هذا التفسير الي قوله
كانتا رتقا وهو الالتزاق وهو ظاهر ويعتذر بانه لم يذكره علي
سبيل التفسير بل ذكره استشهادا علي ان معني تسويتهن تعديل

خلقهن

خلقهن وبالنظر الي هذا جاز تقديمه علي محله ثم استغني به من ذكره
ثانيا في محله وقوله ما فسرت به معني الاستوا الي السما يعني به
قوله قصد اليها بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من غير ان
يريد فيما بين ذلك خلق شي اخر فيا قضه ثم لانه التراخي والمهلة
والجواب المذكور وجهان احدهما ان ثم ليس علي معناه الحقيقي وانما
استعير للتفاوت في الفضل والمرتبه كما في قوله ثم كان من الذين
امنوا فان الايمان كل صالح ووجه ذلك انه شبه التفاوت
في المكانة بالتفاوت في الزمان وذكر المشبه ثم سرت الي الحرف
فكانت استعارة تصريحيه تبعيه ورد بعضهم بان اهل التفسير
اطبقوا ونقله المصنف عنهم انه تعالي خلق الارض وما فيها
اربعة ايام ثم خلق السما وما فيها في يومين فكانه جعله للتراخي
في الرتبة مخالفا لهم ومنافيا لكلامه **والجواب**
ان المخالفة في وجوه البلاغة والذهاب الي وجه في موضع والي
اخر في اخر ليس بممنوع والثاني التنزل يعني سلمنا ان ثم هنا
للتراخي في الزمان لكن الاعتراض غير وارد لان المعني انه حين
قصد الي السما لم يحدث فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد
اليها خلقا اخر يعني ما تعين ان يكون بين ذلك زمانا لكن تعين
ان يكون بينهما خلقا اخر والظاهر ان هذا السوال كان ساقطا
من الاصل وهذا التنزل هو الذي اورث ايراد السوال الثاني ولو
اختصر علي الاول كفاه مونة ما يحتاج اليه من التكلف في دفعه
وما كاد يندفع وقوله اما ما قص هذا اعلم ان الايات النازلة
في هذا المعني في ثلاث سور الاول ما نحن فيه وهو قوله
تعالي هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوي الي السما فسواهن
سبع سموات والثانية في سورة حم السجدة وهي قوله تعالي قل اينكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك

قبل صح

رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي
دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فقضاهن سبع سموات في يومين والثالثة قوله تعالى في سورة
النازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها
واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها والاول
يدل على ان خلق ما في الارض قبل السما وذلك يستلزم ان يكون خلق
الارض ايضا قبل خلق السما وهو واضح والثانية تدل على ان الارض
وما فيها خلقها الله في اربعة ايام ثم استوى الى السما فقضاهن
سبع سموات فهي توافق الاول في ذلك المعنى والثالثة تدل
على ان الله تعالى بنى السما ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها وابرز
شمسها ثم بعد ذلك دحى الارض وهي على خلاف ما في الاولين في ذلك
المعنى فسال من ذلك واجاب بان جرم الارض تقدم خلقه خلق
السما واما دحوها اي بسطها وتمهيدها للسكنى متاخر وايد بما روي
عن الحسن ان الله تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة
الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات
وامسك الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله تعالى
كانتا رتقا وهو الالتزاق ورد الامام بان الارض جسم عظيم
فامتناع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متاخرا
عن خلق السما كان خلقها ايضا كذلك واذا كان كذلك لم يندفع
التناقض ورد بعضهم التاييد بما روي عن الحسن بان الاية
الثانية تدل على تقدم الايجاد والدحو معا على خلق السما
فانه قال فيها وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام ومعلوم ان ذلك لا يكون الا بعد الدحو
واجاب شيخي العلامة عن رد الامام بان امتناع انفكاك

خلقها

خلقها عن دحوها ممنوع لجواز ان يخلق الجسم الصغير مقدار
نمرة ويتبعه مقدار اكبر بالتخلخل وبه يندفع البناء ذلك ودفع
التناقض بجعل الخلق بمعنى التقدير والمعنى قدر لكم ما في
الارض جميعا ثم خلق السموات السبع وسواهن وهو اسهل
ماخذا مما ذكره المصنف ومنهم من دفعه بان قوله والارض
بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السما على دحو الارض
ولا يقتضي تقديم تسوية السما على خلق الارض فلا تناقض
ورد الامام بان قوله ام السما بناها رفع سمكها فسواها يقتضي
ان يكون خلق السما وتسويتها متقدمين على دحو الارض لكن دحو
الارض ملازم لخلق ذات وحينئذ يعود السوال واجاب
شيخي العلامة بمنع الملازمة وسند المنع التخلخل المذكور ثم قال
الامام والجواب الصحيح ان ثم ليس للترتيب وانما هو على
وجه تعديد النعم منا اقول الرجل لغيره قد اعطيتك النعم العظيمة
ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره
في الذكر قد تقدم فكذا ههنا ورد بان البلاغة في ذلك
ايضا ان يكون الترتيب في ذلك مراعا والكلام في الكلام المعجز
بل البليغ واقول يمكن ان يوخذ مما ذكره المصنف
ههنا ومما روي عن الحسن ومما نقلته في سورة حم السجدة
مركب لعله يكون دافعا لما يرد على الايتين من توهم التدافع
والله اعلم وهو ان يقال خلق الله العرش المجيد على الما وهو المراد
بجهة العلو التي تسمى المصعد السماء فيكون هو المحدد لها للجهات
فاخرج من الما دخانا فارتفع فوق الما وايبس الما فجعله ارضا واحدة
ولعله التي عبر عنها الحسن بالفهر فدحاها وجعلها ارضين ثم قضاه
قصدا لم يلبث في تقضا عيفه الى خلق شي الى جهة العلو الذي هو
العرش فخلق من الدخان السما فقضاهن سبعا والضمير منهم فتكون

السما المتقدمة علي خلق الارض ودحوها العرش وهو يحمل قوله
ام السما بناها الي قوله والارض بعد ذلك دحاها واما قوله
واغطش ليلها واخرج ضحاها فمحلوها عن مترتب لا يحتاج الي معذرة
والسما الموخرة عن خلق الارض هي المخلوقة من الدخان وهي سبع
سموات وعلي هذا تكون الجهة العلويه والسفليه والبوم محققه
لا مفروضة لان محدد الجهات هو العرش والزمان مقدار حركته
دورة واحدة هذا وكون المقام خليقا بالبسط يبسط العذر
عن الاطناب قال في قوله تعالي واذ قال ربك للملايكة
اني جاعل في الارض خليفة اذ نصب باضمار اذكر قيل في الحواشي
اضمار اذكر لاحد امرين لشهرة المعني اولا لان الله تعالي اظهر ذلك
في مواضع كثيره كما في قوله تعالي واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد
قوم نوح من بعد عاد واذكر عبدنا ايوب واذكر اخا عاد وغير ذلك
واعترض عليه بانه اضمار بغير قرينة وذلك لا يجوز واجيب
بان كثرة دوره في القران منصوبا به يكفي قرينة لا سيما والظرف
محل التوسع واستيناف القصة قرينة بينه لتقدير مضمر
يناسبه وهو علي هذا التقدير عطف علي قوله ويبشر عطف
قصة علي قصة وما تخلل ليس باجنبي بل من تمام القصة ويجوز
ان ينتصب بقالوا والتقدير وقالت الملايكة اذ قال ربك
لهم اني جاعل في الارض خليفة الجعل ويتعين ان يكون عطف
قصة علي قصة وقد سبق انه لا يجب مراعاة الخبر والطلب في هذا
الضرب ويكون عطفا علي قصة مسببه من قوله كيف تكفرون
او من قوله ان الله لا يستحيي الي قوله بكل شي عليم لان المجموع
قصة واحدة في المساق والغرض قال بعض الشارحين والاول
اوجه لان تقدير اذكر يبنت في تذكيرا متجددا فيكون كقصة
مستقلة ولا كذلك الثاني فيكون قوله هو الذي خلق لكم تذكير

الدلايل

الدلايل الافاق وهذه كدلايل الانفس اما علي سبيل كونها نعمة
من الله او هي بنفسها اية وفيه نظر لان الاول يحتاج الي اضمار
والاصل عدمه ولان قوله هو الذي خلق لكم تذكير لدلايل الافاق
مخالف لقول المصنف وما فيه من التذكير بالاخرة وبثوابها وعقابها
وقال بعضهم انما قدم الوجه الاول تنبيها علي انه اولي لانه لما جمع
الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ثم وجد الخطاب في قوله وان قال
ربك علم انه خطاب مع محمد عليه السلام فلهذا اضمر اذكر وجنبه
يكون قالوا جملة استينافيه والا فلا ربط له بما قبله وفيه نظر
لانه ان دل علي اضمار اذكر لا يتعدي الي اثبات الاولويه وقوله
والملايكة جمع ملاك علي الاصل اي ليس جمع ملك لان فعلا
لا يجمع علي فعائل واصل ملاك ملاك بترك الهمزة بالكثرة الا
ستعمال فلما اريد جمعه رد الي الاصل كما ان الشمايل وهي الرياح
جمع شمال لان فعلال لا يجمع علي فعايل بل جمع شمال بل جمع تفعال
فالهمزة علي الاصل وقد استعمل المفرد ايضا مع الهمزة كما انشده
الزجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن لملاك ينزل من احو السما
بصوب وما ذكره من القلب فهو المشهور نقله الجوهري عن الكسايي
والازهري عن الليث وابن السكيت وهو من الالوك وهو الترسال
وهذا يشير الي ان الهمزه من اصل الكلمة وقال ابن كيسان الهمزة زايدة
وهو من ملك لدورانه مع القوة والشدة في مالك ومَلِك ومِلك
ومُلك والمجين اذا شدد عجنه قيل وبه يشعر ظاهر
كلام المصنف حيث شبهه بالشمايل في جمع شمال ورد باحتمال
ارادة الشبه الصوري من غير زيادة واصالة ولان معني
القوة والشدة تعم الملايكة كلهم واما الرسالة فلا لقوله تعالي
الله يصطفي من الملايكة رسلا ومن الناس قال القاضي اكثر
المسلمين ان الملايكة اجسام لطيفة قادرة علي التشكل باشكال

مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقوله والمعنى
خليفة منكم وان يكون مني ولما قدر في الاول ادم وذريته ورد
عليه ان يقال خلايف اوخلفا **واجاب** بجوابين احدهما
ان المراد بالخليفة ادم عليه السلام والمناسب لذلك الافراد وذريته
وان كانوا خلفا خلفوا الملايكة لكن استغني بذكره عن ذكر بنيه
كما يستغني بذكر ابي القبيله فذلك معروف هاشم وليس المراد بتمثيله
هذا ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان ذلك انما يكون حيث يذكر
الاسم كمعروف هاشم لا حيث يذكر الوصف كما فيما نحن فيه من ذكر الخليفة
ولو ذكر ادم بدل الخليفه واستغني بذكره عن ذكر بنيه كان من ذلك
القبيل بل المراد به الاستشهاد بذكر ما هو الاصل الجامع وهو ابو
القبيله في الاول والخلافة في ما نحن فيه فتامل فانه دقيق
والثاني ان تجعل خليفة صفة موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى
لبعض جعلها صفة باعتبار اللفظ وساول ادم وبنيه في الخلافة
باعتبار معناه وهو معنى قوله او اريد من يخلفكم او خلفا يخلفكم
واكد هذا الجواب بالقراة الشاذة لانها سابقة لان
يكون خليفة بمعنى الجمع قال الجوهري الخليفة الخلايف يقال
هم خليفة الله وهم حلف الله وهذه القراة لا تحتاج الى تاويل
واما اذا قدر خليفة مني فلا تحتاج ايضا الى تاويل لان ادم
كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل نبي قال الله تعالى
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فقوله ويجوز ان يريد
خليفة مني عطف على قوله والمعنى خليفة منكم قال
بعض الشارحين الخليفة على الاول بمعنى الخلف قال الجوهري
الخلف القرن بعد القرن قال الله تعالى وجعلكم خلفا من بعد
قوم نوح وعلى الثاني بمعنى السلطان وذكر بعضهم ان فيه اشعارا
بان الخلفا وهم الانبيا المقرون برسالتهم السيف عن الله

في ذرية

في ذرية ادم امثاله لانهم وارثون من ادم عليه السلام
واما الخلفا الراشدون ومن سير سيرهم فهم خلفا عن الرسول
صلى الله عليه وسلم قال وهذا هو الوجه لان الخطاب لكل الملايكة
لا الارضيون منهم وهم الاكثرون والوجه الاول يقتضي ان
يكون للارضيين خاصة ومما يويد ذلك قولهم ونحن نسبح
بحمدك فانه يدل على انهم بذلك المكانة احق ولا مكانة في الاول
بالنسبة الى العلويين وقال بعضهم جعل الخليفة بمعنى الخلف
على الاول وبمعنى السلطان على الثاني لا يطابق متن الكتاب
لانه فسر الخليفة بمعنى واحد وهو من يخلف غيره ثم ذكر الوجهين
ولا معنى لكون ادم خليفة الله الا انه يخلف الله في الحكم بين
خلقه ومما يويده قوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق وليس بشي لانه ينتجه عدم التفرقة بين
الخلافة في المكان والمكانة وقوله لاي غرض اخبرهم بذلك واضح
وهو مبني على ما تقدم من جواز اطلاق الغرض في افعاله تعالى
وعدمه وقوله يعرفوا حكمته في استخلافهم فيه نظر
لانه كهذا السوال والجواب حكمة استخلافهم لم يظهر
ولم يزد على ما علموا ان الله يعلم ما لا تعلمون وقوله صيانة
لهم اي الملايكة عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم فيه
نظر لان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما لا يدل
اعتراض منهم قبل استخلافهم فما وجه مساغ هذا دون
ذلك وفو منصوب لكونه مفعولا من فعل مقدر دل عليه قوله
في السوال اخبرهم وتقديره فلن اخبرهم ليسالوا ويخافوا
صيانة وقوله ليعلم عباده المشاورة في امورهم الى اخره
غرض اخر للاخبار وفيه نظر لانه انما يكون كذلك اذا قال
اجعل في الارض خليفة اما قوله اني جاعل فليس بمقاول

حقيقة ولا صورة ولا ينازع في ذلك الا من ليس له المام بقواعد
علم المعاني وقوله تعجب من ان يستخلف مكان اهل الطاعة
اهل المعصية قال بعض الشارحين اي ولدت الهمزة معنى
التعجب لانه لا يجوز ان يحمل على الانكار لئلا يلزم منه اعتراضهم
على حكم الله تعالى وهذا لا يليق بمرتبة الملايكة قال الله
تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون **وفيه نظر**
لان عدم جواز الحمل على الانكار لا يستلزم الحمل على التعجب ثم
انهم لا يخلو حالهم من ان يكونوا عالمين بان الله حكيم او لا والاول
ينافي التعجب والثاني يوجب حمل الاستفهام على حقيقته وقوله
الذي لا يفعل الا الخير ولا يريد الا الخير انما هو على مذهب المعتزلة
وقد تقدم وقوله عن قوة باخبار من الله تعالى قال السدي
لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال
يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وقوله
او من جهة اللوح الظاهر من معناه انهم اطلعوا على احوالهم
من اللوح المحفوظ فتعجبوا وفيه نظر لانهم ان اطلعوا على جميع
ما في اللوح فقد اطلعوا على فوايد الاستخلاف وحكمته فقد
زال ما يوجب التعجب وان اطلعوا على بعض غير معين لم يتعين
التعجب ولا دليل على البعض المعين فان قيل الدليل اطلاع الله
عاد الى الوجه الاول وقوله او ثبت في علمهم ان الملايكة
وحدهم هم المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم لا يخفى
ما فيه من المبالغة بوجوه باقامة المظهر موضع المضمر ايذانا
بالعلية بان ذاتهم تقتضي ذلك وتاكيده وتنحي الحكم عن الغير
بالتصريح في قوله وحدهم بعد ان نفاه بتعريف المسندين
وتوسيط ضمير الفصل وبتاكيد ذلك بقوله وكل خلق سواهم
الى اخره وقال بعضهم تعليل ان يقول علمهم بذلك غير

مطابق

مطابق للواقع لان من الانس معصومين **والجواب**
ان المراد ان الملايكة علموا انهم وحدهم طايفة ليس فيهم غير معصوم
بل كلهم معصومون بخلاف الانس فان فيهم غير معصومين وهو
مظنة الافساد وفيه نظر من وجهين احدهما انا وبل الاثبات بالنفي
وهو خلاف الظاهر ولا تعريه والثاني ان فيه ابطال القاعدة
المعلومة في افادة الحصر وقوله او قاسوا احد الثقلين
على الاخر قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملايكة
والجن واسكن الملايكة السما والجن الارض فعبدوه ثم ظهر فيهم
الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من
الملايكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب الجبال والجزايرة وقوله
احسن الي فلان وانا احق بالاحسان قال القاضي هي حالة مقررة
لجهة الاشكال والمقصود الاستبشار بما رجحهم مع ما هو متوقع
منهم على الملايكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر
وقوله من يسبح في الارض والما قال الراغب اصله من السبح
وهو سرعة الذهاب في الما واستعير لجري النجوم في الفلك ولجري
الفرس وقوله لانه لولا انعامك تعليل لتقييد التسبيح بالحمد
اي تسبيحا مقيدا بالشكر لك وقوله اني اعلم من المصالح في ذلك
ما هو خفي عليكم قال القاضي علموا ان المجعول خليفة ذو قلب
تزري عليها مدارا امره شهوته وغضبه مردايه الى الفساد وسفك
الدما وعقله يدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليهما مفردة وقالوا
ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تلك القوتين لا تقتضي الحكمة
ايجادها فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العاقلة فنحن نفهم
ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة
كل واحدة من القوتين اذا صارت ممهدة مطواعة للعقل بمزيته
على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا

ان التركيب يفيد ما تنصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات
وهو استنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة
الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه اشار تعالى
اجمالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وقوله على انه قد بين
لهم بعض ذلك يعني ان ما نفي ما لا تعلمون وان كان عاما يشمل
من المصالح ما لا يدخل تحت الحصر لكن خص منها البعض بما انبعث
من قوله وعلم ادم الاسما كلها فان اتصافه بعلم لا تعلمه الملائكة
دليل على انه جامع للكمالات التي بعضها هذا المذكور وفيه نظر
فان اتصافه بعلم علمه الله لا يستلزم كونه جامعا لكمالات غيره
قال في قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها واشتقاقهم من
الادمة وسمي ادم الارض عن اشتقاقهم يعقوب من العقب
وادريس من الدرس وابليس من الابلاس اشار الى ما ذهب اليه
بعضهم من التكلف في الاشتقاق فانهم قالوا ادم مشتق من الادمة
اي السمرة وهي حمرة تضرب الى السواد وقيل هو مشتق من
ادم الارض وهو وجهها وهو على القولين ممنوع من الصرف
للعلمية ووزن الفعل لانه افعل بهمزتين كما قالوا في يعقوب
انه مشتق العقب لانه يعقب غيره في الولادة وادريس من
الدرس لانه كان كثير الدرس وابليس من الابلاس وهو الاياس
لانه يبلس الناس من رحمة الله فانكر عليهم ذلك وقال ما ادم الا اسم
اعجمي واعترض عليه بان توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على ان
الاشتقاق من خواص كلام العرب وايضا ادم عليه السلام كان
يتكلم بالعربية فلا يلزم من عدم الاشتقاق في المشبه به عدمه
في ادم وايد باشتقاق حوا من الحوة واجيب بان الاصل
عدم التوافق وبان الاشتقاق من خواص كلام العرب فانهم اطبقوا
على ان التفرقة بين اللفظ العربي والعجمي بصحة الاشتقاق وان ادم

كان

كان يتكلم بكل لسان على ما صح في النقل ولكن كان غالبه بالسريانية
ويدل عليه اسامي اولاده ثم ان تكلمه بالعربي لا مدخل له في عربية
اسمه واشتقاقه والكلام فيه ثم ان الاشتقاق في الاعلام القصد
به ان الشي لا يكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر ويعلب مثال لبيس له
معنى الا النقل عن مشتق وذلك لم يعرف في المشبه به يعني ادريس
وابليس واما في ادم فمن الادمة لانه اسب ما ورد من براعة
جماله وان يوسف عليه السلام كان جماله على الثلث من جماله وكذلك
من ادم الارض على ادم من ادل الارض غير مستعمل قبل جعله
علما حتى يقال انه منقول منه ثم ان المصنف منع الاشتقاق
على قانون كلام العرب بانها اعجمية اما اشتقاقها في العجمية ان صح
فلا منع عنه يخرج به في طالوت هذا ما ذكره بعضهم وقوله
كازر وعازر الى اخره كلها اسما اولاده قوله الاسما كلها
اي اسما المسميات اعلم ان الناس قد اختلفوا في الذي علمه ادم
ولم تعلمه الملائكة هو الحقايق اعني المسميات او الاسما والاية
الكريمة تحتملهما بتقدير محذوف فان تعذر المحذوف مضافا
دل على الاول وان قدر مضافا اليه دل على الثاني واختار المصنف
فقال اسما المسميات واستدل بقوله لكونه معلوما مدلولا
عليه بذكر الاسما لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض منه اللام كقوله
واشتعل الراس وفيه نظر لانه جميع ما ذكره يصلح ان يكون
دليلا على حذف المضاف خلافا له وعوض منه فانه انما يكون
عوضا عن المضاف اليه لكن قد تقدم ان اللام لا يصح ان تكون عوضا
عن المضاف اليه واما طريق ذلك ان يحذف المضاف اليه للعلم
به ثم لما كان معلوما يوتى بلام التعريف وليس ما نحن فيه كذلك
ثم اورد الاحتمال الاخر بطريق السوال فقال هلا زعمت
انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وان الاصل وعلم

ادم مسميات الاسما **فاجاب** بوجوب تعليق التعليم
بالاسما دون المسميات لقوله انبئوني باسما هولا فان المشار
اليه هو المسميات وكذا الضمير المجرور في باسمايهم مرتين وجب
ان يعلق الانبا بالاسما ولم يقل بهولا وانبئهم بهم وجب تعليق
التعليم بها ايضا ولقايل ان يقول التعليم وجب تعليقه بالمسميات
دون الاسما لقوله ثم عرضهم علي الملايكة بضمير جمع المذكر وكما
علق العرض بالمسميات علق التعليم كذلك ولا يستثنى بما
ذكر من قوله باسما هولا وباسمايهم لان الاسم والمسمي واحد فكانه
قال بهولا ربهم ويجوز ان يكون الاسم مقحما كما في قوله الي الحول
ثم اسم السلام عليكما وقوله ذي الرمة

داع يناديه باسم الما مبغوم ٭ وداعب باسم الشبيب مسلم

قال في المفصل ان المضاف يعتبرون الاسم مقحم خروجه ودخوله
سوا وما قيل في توجيه هذا الوجه من ان حذف المضاف اكثر من
حذف المضاف اليه فليس بشي لانه دعوي بغير دليل بل الدليل علي
عكسه واضح فان تنوين العوض كلمة موضوعة لتكون عوضا
عن المضاف اليه وذلك يدل علي ان حذف المضاف اليه معتني به
حيث وضعوا له بدلا فكان الحمل عليه اقوي وكذلك ما قيل ان المعنى
انما اختار ما اختاره قرارا عن جعل الاسم والمسمي واحدا فان عنده
انهما غيران لان تقدير المسميات لابد منه مضافا كان او مضافا
اليه والاضافة تستدعي التغاير **وقوله** فامعني تعليم
اسما المسميات علي ما ذكره واضح وكذلك قوله ثم عرضهم وقوله
وانما استنباهم جواب سوال تقديره كيف استنباهم وقد
علم عجزهم فكان تكليفا بالمحال ووجه الجواب علي سبيل التبكيت
اي الالزام بالحجة واصل التبكيت من الكبت فعل ومعناه ليس
المقصود من الاستنبا طلب وجود الانبا بل التبكيت واظهار

عجزهم

عجزهم **وفيه نظر** اما اولا فهو ان الله تعالي هو الذي علم
ادم الاسما ولم يعلم الملايكة ولا يخلو من ان يكون اعطاهم استعداد
التعلم اولا ويندفع التبكيت بكل حال واما علي الثاني فظاهر
واما علي الاول فلانه لم يعلمهم وان اعطاهم الاستعداد واما
ثانيا فهو ان الله سبحانه وتعالي قال واذ قال ربك للملايكة اني
جاعل في الارض خليفة وهو علي ما لا يخلي يستدعي ان يكونوا عالمين
بكلمة ان وانها وصفت لمعني وضمير المتكلم كذلك واني جاعل بمعني
خالق او ما يفيد معناه وان في للظرفية وان الالف واللام
تفيد التعريف وان الارض اسم للغبرا وان الخليفة اسم من يخلف
غيره وهو كما ترى شامل لاقسام الكلم الاسم والفعل والحرف
جميعا فان فهم ذلك والاشتغال بالجواب بقوله اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك وهو ايضا مشتمل علي الاقسام المذكورة مكررة بغير علم
بذلك يستحيل قطعا فكانت الملايكة عالمين بالاسما ومتبينين
عنها ضمن كلامهم فقيل خلق ادم ان يتصور التبكيت او فضل ادم
او سبب احداث خليفة وهذا كما ترى اشكال لن يتخلص
منه بتعقل والله اعلم واما ثالثا فلان قوله تعالي وعلم ادم الاية
يدل علي تعليم ادم الاسما كلها من غير تعرض لغيرها والظاهر الاقتصار
لان المقام يقتضي اظهار عجزها لو كان وقوله تعالي قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا يدل علي تعليم الملايكة ايضا فما علمهم ان كان
من الاسما التي علمها ادم من غيرها وقد علمه ايضا فالتعصب الثابت
لهم انما هو لعدم التعليم فلا تبكيت وان كان من غيرها ولم يعلم
ادم كان عنده نوع علم وعندهم نوع ونسادا وزال التبكيت ولا
يخلص بحسب العلوم الرسمية وقواعدها والله اعلم الا ان تجعل
مخاطبة الباري والملايكة بالكلام النفسي وما علمه ادم وعجز

عند الملايكة اللفظي ان تم او ان عمل من المتشابهات وحظ الراسخين
ان يقولوا امنا كل من عند ربنا واحتج بالاية من قال بتوقيفية اللغات
فانه قال وعلم ادم الاسما فكانت معلمة ولا معني بالتوقيفية الا كونها
معلمة ومنع بجواز ان يكون علم بمعني الهم وقد كثر الكلام فيه وقد ذكرته
في النقل علي وجه لم يسبق اليه ومما ذكرت فيه ولقايل ان يقول
في بيان اللغات ان الله تعالي خلق الانسان حيوانا ناطقا متعجبا
ضاحكا كاتبا مدركا للكليات والجزييات فكما انه جعل التعجب
والضحك من خواصه لا يحتاج في تعليم الي تعليم جاز ان يجعل
في كل صنف منه قوة بها تقطع الصوت الخارج مع النفس في
مخارج الحروف لتصير حروفا وبنظمها تصير كلمة فيترجم بها عما
يبدو في ضميره مما يحتاج اليه ويجعل فيه قوة فاهمة يفهم بها عند سماعها
من غيره ممن هو فيه من افراد صنفه بلا وسط وممن هو من غير صنفه
بوسط تكرار ومشاهدة وقد سمعت ثقات يحكون ان بعض الملوك
الذين كان لهم زيادة اهتمام بمعرفة الانبا حفظوا صغارا لم يصلوا
الي حد التكلم عن ان يتكلم عندهم وربما لم يجتمع بهم احد الا عند
التغذية بل تكلم فاستنبطوا من تلقا انفسهم كلاما وتكلموا
به وفهم بعضهم من بعض ولم يكن هناك توقيف ولا اصطلاح
فان التزم ملتزم ان ذلك الجعل توقيف بوحي لزمه ان لا ينحصر
الوحي بالانبيا فان التزم ذلك ايضا حصل المطلوب ولا حاجة
الي اقامة الدليل بل البعض يكفي وحينيذ يكون علم ادم الاسما
تمثيلا وقوله الا ما علمتنا مذكور بطريق المشاكلة هذا
والله اعلم بالصواب قوله ان كنتم صادقين شروع في تفسير
قوله يعني في زعمكم الي اخره واضح وليس في سياق الكلام ما يدل
عليه لانهم تعجبوا ما زعموا سلمنا ذلك لكن الصدق عبارة عن
الخبر المطابق للواقع علي الصحيح والمذكور قبله من يفسد فيها

ويسفك

ويسفك الدما وقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وهما مطابقان للواقع فما وجه التشكيك فيه ويندفع بان يجعل
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها زعما منهم ان الخليفة المذكور
سيخمر امره في الفساد وسفك الدما وحيث لم يكن كذلك وظهر
زعمهم في الحصر علي خلاف الواقع قال ان كنتم صادقين وقوله
ارادة للرد عليهم قيل هو مفعول له لقوله استنبأهم وقوله
ان كنتم صادقين في لفظ الكشاف اعتراض تقديره لكون الاستنبا
علي سبيل التبكيت وقيل انه متعسف بل هو مفعول له للقول
المقدر عند قوله ان كنتم صادقين اي قال ذلك ردا عليهم وفيه
بيان لفايدة ارادة هذا الشرط وقوله علي سبيل التبكيت
متعلق بقوله انما استنبأهم وتنزيه الكلام وقوله وقد علم
عجزهم عن الانبا اعتراض وقوله وان فيمن يستخلفه قيل
هو معطوف علي الرد وقوله ما يستنبأهلون اسم ان وفيمن يستخلفه
خبره وكان الاصمعي لا يري يستنبأهلون عربيا مستعملا ونقل عن
المصنف انه قال سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا
وقوله ما اراهم قيل عطف علي جملة اراه اولا وقوله بذلك
قيل هو اشارة الي ان فيمن يستخلفه اي بان فيمن يستخلفه وهو
غلط يدل عليه كون ما علي اراهم الله وقوله وان فيمن يستخلفه
كلام المصنف فتامل وقيل الي المذكور كله وليس ببعيد وقيل الاول
ان يكون اشارة الي ان الاستنبا وقوله ان كنتم صادقين من باب
عران يبين ذلك اي اراهم بذلك عجزهم ويبين لهم بعض ما اجمل في
قوله اني اعلم ما لا تعلمون من ذكر المصالح في استخلافهم وقيل
اراهم وبين تنازعا بعض ما اجمل وقيل انه ضعيف لانه ان كان كذلك
كان معناه ما اراهم بذلك بعض ما اجمل في قوله اعلم ما لا تعلمون
وكان ذلك اشارة الي امر ادم بالانبا ولم يبق له ذكر بخلاف ما اذا

لم يكن من باب التنازع لانه حينئذ اشارة الى حديث الاستثنا
وفيه نظر لانه اذا لم يكن منه لزم حذف المفعول وهو ما ذكر
من قوله عجزهم وهو حذف بلا قرينة وقوله على وجه
ابسط لانه قال اولا اني اعلم ما لا تعلمون ثم قال اني اعلم
غيب السموات والارض الاية قال بعض الشارحين وانما
قال ابسط من ذلك ولم يقل بيان الا في معلومات الباري اي لانها
وهي وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه
لم تكن قطرة من تلك الابحر لكونه نوع بسط لذلك المجمل
وذكر بعضهم ان بعض الناس فسر غيب السموات والارض
بما غاب من امرهما وامر ما فيهما ثم نفى ان يكون هذا ابسط
من قوله اني اعلم ما لا تعلمون لشمول المعارف الالهية
ثم قال لعل السبب في هذا التخصيص انه انسب
لحكمة الاستخلاف واجيب بان المصنف فسرها
ما لا تعلمون بقوله اي من المصالح في ذلك ما هو خفي عليكم
وحينئذ لا يشمل المعارف الالهية فلا يكون ابسط على ان
منها ما غاب علمه عن اهلها وهو يتناول ما يتناول السابق
على ان الابسط غير الاشمل الا ترى الى قوله تعالى امدكم
بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وعيون وقوله لان
العرض لا يصح في الاسما قال بعضهم فيه نظر لانه كما يجوز
ان يعرض المسمى ويستكشف عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض
الاسم ويستكشف عن مسماه ولو سلم ذلك لكن لا حاجة
الى تقدير المضاف اعني المسميات لجواز رجوع الضمير في
عرضهم او عرضها الى المسميات المتقدم ذكرها تقديرا في عرضهم
واجيب بان المراد بالعرض هو الاظهار بمراي العين يقال
عرض المتاع على البيع وعرض الجند اذا اظهرهما بمراي العين

للمشتري

للمشتري والملك وحينئذ لا خفا في ان العرض لا يصح في الاسما واذا
كان كذلك لا بد من تقدير المضاف لان الاسما يصلح ان يكون مرجعا
لضمير عرضهن وعرضها والعرض لا يصلح فيهما فلا بد من دفع ما لا يصح
بخلاف عرضهم فان الاسما لا تصلح مرجعا لضميرهم قوله
السجود لله قال بعضهم لما كان لسايل ان يقول السجود لغير الله
كفر فكيف امر الملايكة بسجود ادم اجاب بجوابين
احدهما ان السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر دون التكرمة
والثاني ان السجود للمخلوق في شرعنا كفر واما في الشرايع الماضية
فقد لا يكون كذلك فان الشرايع تختلف بحسب الازمنة
والحالات وقوله الا في نسخة ضعيفة قال السمرقندي
للملايكة اسجدوا بالضم في غاية الضعف لان حركة الف الوصل
غير لازمة فكيف يحذف لها حركة اعراب مستحقة قوله الا
ابليس استثنا متصل الى اخره تحقيق الكلام في هذا الاستثنا
ان ابليس لم يكن من الملايكة لقوله تعالى كان من الجن واذا
لم يكن منهم لم يكن مامورا بالسجود ومن لم يكن مامورا بشي
لم يكن بتركه عاصيا وهو واضح لكنه عد عاصيا وجوابه لا نسلم
انه اذا لم يكن منهم لم يكن مامورا بالسجود لان الملايكة اشرف
منه لا محالة والاشرف اذا كان مامورا بتعظيم شي ندونه
الى لا محالة فيجعل داخلا فيهم بالتغليب وداخلا تحت امرهم
ويكون الاستثنا من ضمير سجدوا متصلا لانه كناية عن
المامورين وهو منهم تغليبا وهذا الوجه اقوى ولهذا قدمه
واما اذا جعل منقطعا لم يكن داخلا في ضمير سجدوا لكنه
هل نعين داخلا في الملايكة اولا والثاني يستلزم عدم
العصيان بترك السجود والاول تفكك الضمير المستلزم
للتفقيه ويعود عليه ضمير اسجدوا ومعنى بحسب حقيقته

ويعود اليه ضمير فسجدوا فيكون ماسورا بالسجود عاصيا
لعدم دخوله في فسجدوا وهذا كما ترى من باب الاستخدام
وقوله من جنس كفرة الجن وشياطينهم انما هو على مذهب
المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ابليس لم يكن من الملايكة لقوله تعالى
في سورة الكهف كان من الجن ففسق عن امر ربه وجعل كان
بمعنى صار خلاف الظاهر ولان لابليس ذرية لقوله تعالى افتتخذونه
وذريته اولياء من دوني والملايكة لا ذرية لهم ولان الملايكة
معصومون لقوله لا يعصون الله ما امرهم وابليس لم يكن
كذلك وهذا مذهب المتكلمين ورد انه لو كان من كفرة الجن وشيا
طينهم كان من التبعيض ويستلزم دخول قوم كافرين قبل
ابليس ليكون هو بعضا منهم واجيب بجوابين احدهما
التزام ذلك لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان الله
خلق خلقا من الملايكة ثم قال اني خالق بشرا من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك
فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم فكان ابليس فيهم والثاني انه
فرد من افراد هذه الماهية واضافتها اليه لا تقتضي وجودها
كما ان الحيوان الذي خلقه الله اذ لا يصح ان يقال انه فرد من افراد
الحيوان الموجودة في الخارج بل بمعنى انه فرد من افراد الماهية
وقوله فلذلك اي واستكبر يدل على ان الجملة اعتراضية
ذهبت التعليل واستشهد بالاية لان التعليل يصرح فيها
فكان من الجن فكان من الكافرين بردبان مودي واحد في
هذا المعنى قال في قوله تعالى وقلنا يا ادم اسكن انت
وزوجك الجنة السكنى من السكون يريد ان السكون المذكور
في الاية من السكنى ومعناه اتخذها مسكنا وحقيقته
السكون لان السكون نوع من اللبث والاستقرار قال المصنف

ان

ان يعدي بفي كما يقال رغبه ولبث فيه الا انهم لما تعلقوه
الى سكون خاص نصوا فيه فقالوا اسكن الدار كما قالوا نبوا ها
وقوله ليصح العطف الى اشارة زوال مانع العطف على الضمير
المرفوع المتصل بتاكيده بالمنفصل والى انه لا يقدر وامكن
زوجك وان كان المعنى عليه لانه لا يصح ان يقال اسكن زوجك
وانما يقال اسكن انت وليسكن زوجك ولكن المجوز للعطف
التغليب وقد حققه في سورة التحريم في قوله قوا انفسكم
واهليكم نارا على قراءة من قرا واهلوكم ونكته ههنا الدلالة
على الاصل والتبع قال الراغب ان قيل ما الفرق بين ان يقال
افعل وانت وقومك وبين ان يقال افعلوا قيل الاول
تنبيه على انه المقصود بالحكم والباقون تبع او انه
لولاه لما كانوا ماسورين بذلك ولو قيل اسكنا دل على اصالتهما
في الخطاب لا يقال هذا على عكس ما ورد في التنزيل حيث
قال فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
لان ذلك من طغيان اليهود وتعنتهم في اللجاج وقوله
على وجه التوسعة اي بالغ في جانب الامر ووسعه ولم يضيق
ليكون موبلا للعذر في التناول من شجرة واحدة قال
بعض الشارحين وبالغ ايضا في النهي حيث قال ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين يعني لا تخوضا حولها فضلا
عن ان تتناولا بالاكل وسرها اكله ثم تقول هذه وجعل
القربان بها سببا لان يكونا من زمرة الظالمين وتخرطين
في سلكهم وقال قوم من شجرة واحدة متعلق بالتناول ويحتمل
هذه الوحدة ان تكون شخصية واللام في الشجرة للعهد وان
تكون نوعية واللام للجنس والاول اظهر لازاحة العذر
والمبالغة في التوسعة اما كون الاول اظهر فلا نزاع فيه واما

ان الوحدة اذا كانت شخصية كانت اللام للتعهد فتدرده بعضهم
وقال علي التقديرين اللام للجنس والشخص تابع لاسم الاشارة
لان الجاري علي المبهم هو اسم الجنس المعرف تقريب الجنس وقوله
برابر مكة جبل معروف باليمن والحبشة كان اكثر سودان
مكة كانوا منهم وذكر في الفايق ان ابا ابليس لما غزاهم قال ما اكثر
برمرتهم فسموا بذلك ومراده انه لا فضاحة فيهم ولا بد فيها
في القران المجيد وقوله فحملهما الشيطان علي الزلة بسببها
يشير الي ان اذلهما اذا عاد ضمير عنها الي الشجرة مضمن معني
اصدر وعن للتسبيب كما في قوله وما فعلته عن امري اي
ما اصدرت فعلي بسبب رايي واختياري وانما فعلت بامر الله
وقوله تنهون عن اكل وعن شرب • واول • •
يمشون دسما حول قبته دسما • جمع ادسم كثير الدسم وحمل
نهي اي سمين قال المصنف في والذاريات حقيقته تصدر
تناهيهم في السمن عنها ضمن الفعل معني الصدور وصيب
مصنبا فما يصدر عنهم الاحسان شيا عاميا هين في السمن
بسبب الاكل والشرب وقوله وقري فازالهما وهي قراة
حمزة وقال الزجاج وهي من زلت وازالني غيري وهذه القراة
تناسب التفسير الاخير فلذلك عقبه بها وقوله
او من الجنة ان كان الضمير للشجرة في عنها يدل علي ان الضمير
اذا كان للشجرة جاز ان يكون مما كانا فيه عبارة عن النعيم والكرامة
وان يكون عبارة عن الجنة ويشير الي انه اذا كان للجنة يكون
عبارة عن النعيم والكرامة لا غير لان الازلال هو الاذهاب
والابعاد والاخراج عن الجنة بعد الابعاد عنها غير متصور
قال صاحب الانتصاف يشهد هو الضمير الي الجنة كما اخرج
ابويكم من الجنة قال صاحب الانصاف وهو سهو فان الذي

اعاد

اعاد الضمير الي الشجرة قال تقديره فاصدر الشيطان زلتهما عن
الشجرة وذلك لا ينافي اخراج الشيطان اياهما عن الجنة ولا يمكن
نسبة الاخراج الي الشجرة ولقد كان هذا الوجه قويا وعن تاييده
عنيا واقول اذا استغني عن تاييده تايد عود الضمير الي الشجرة
بقراة عبد الله كما قال المصنف وهذا دليل علي ان الضمير للشجرة
وقوله والدليل عليه علي ان الخطاب لادم وحوا والمراد هما وذريتهما
اما ان الخطاب لادم وحوا فلقوله تعالي قال اهبطا منها جميعا
واما ان المراد هما وذريتهما فلقوله بعضكم لبعض عدو وحكم بالتعادي
وهو بين ذرية ادم ولقوله تعالي فمن تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فانه حكم بهم كل الناس قال بعضهم انما قال وبدل
ولم يكتف ان يقول وقوله لان كلامه مشتمل علي دعوتين ان
الخطاب لادم وحوا وان المراد هما وذريتهما والاية الاولي تدل
عليهما جميعا واما الثانية فلا تدل الا علي الدعوي الثانية فلهذا
فصل بينهما بقوله وبدل علي ذلك اشارة الي ان المراد ادم وحوا
وذريتهما لا غير بخلاف الضمير في عليه وقوله بعضكم لبعض
عدو وما عليه الناس من التعادي قال القاضي بعضكم لبعض
حال استغني فيها عن الواو بالضمير متعادين وقال بعض
الشارحين ولكم في الارض مستقر ومتاع الي حين حال
مقدرة ايضا ويجوز ان يكون قوله بعضكم لبعض عدو جملة
مستانفة علي تقدير السوال وقوله ومتاع وتمتع قيل هو
الانتفاع الممتد من قولهم جبل مانع اي جبل مرتفع طويل
وذكر بعضهم انه من منع النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد
مشارف للزوال ولهذا استعمل في معرض التحقير لاسيما في كتاب
الله الكريم وقوله الي الموت لا يحتاج الي تاويل واما قوله الي يوم
القيامة فيحتاج الي ذلك فقيل لانه يبتدي من الموت او لادخال

مقدمات الشيء فيه اولانه منتفع بمسكنه في القبر الي ان يبعث
قال في قوله تعالي فتلقي ادم من ربه كلمات معني تلقي الكلمات
استقبالها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها قال بعض
الشارحين فعلي هذا هو مستعار من استقبال الناس بعض الامرة
اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيا من الاكرام الا فعلوه
واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها وقال في قوله
اراعي صح من نسخة المصنف بالتخفيف من نسخة زين المشايخ
بالتشديد وهو السماع وتوجيهه مشكل ان يجعل جمعا وهو
مستبعد ايضا وذكر بعضهم انه لا استبعاد مع ظهور كونه من
اسلوب الا فارحموني يا آله محمد وانت علي هذا مبتدا قدم عليه
خبره واقول ان لم يكن في سياق الكلام ما يمنع ان يكون ارحموا خطابا
لغير الله جاز ان يكون تقديره يا عباد اله محمد حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه سقط التنظير به وعاد
الاستبعاد وقوله فتاب فرجع عليه بالرحمة والقبول اشارة الي
ان التوبة اذا استعملت بعلي دلت علي معني القبول واسم الفاعل
منه تواب مستعمل لله لكثرة قبول التوبة من العباد واذا استعمل
بمن كان اسم الفاعل تائبا ولعله عرض وقوله للتاكيد ولما نبط
به كانه اشارة الي جوابين احدهما بعد تسليم كونه تكريرا
فانه حينئذ يكون للتاكيد والثاني مع منعه كانه قال ليس
الثاني تكريرا للاول لما علق به معني اخر غير الاول فانه
دل علي ان هبوطهم كان للزلة والثاني علي ان المقصود هو
الابتلا بالتكليف والمخاطب بالاول ادم وحوا وفرعهما تابع
ولهذا فرع عليه حديث التلقي بالتوبة وفي الثاني بالعكس
وعلي هذا سقط ما في بعض الشروح ان قوله فتلقي ادم من ربه
كلمات فتاب عليه حقه من حيث الوقوع ان يذكر بعد الهبوطين

لان

لان التوبة انما صدرت وهو علي الارض لكن قدم وعقبه بالفا
الفصيحة ليدل علي مزيد الاهتمام بشان التوبة وليؤذن به
علي ان الذنب مما يجب ان يحترز عنه وعلي تقدير صدوره فيجب
ان يعتني بالتوبة ولا تهمل وقد استدل بقوله تعالي والذين
كفروا وكذبوا بايانتا الي اخره علي ان المراد برسول ابعثه او كتاب
انزله عليكم لان التكذيب بالايات انما يتصور بعد انزال بعث
الرسول وانزال الكتاب وقوله واتيان الهدي كاين لا محالة
لوجوبه بنا علي مذهبه فان اللطف ورعاية الاصلح واجبان
عندهم علي الله والهدي الطف واصلح لا محالة ومذهب اهل الحق
ان الهدي كاين لا محالة واما ان ذلك لوجوبه فليس كذلك بل
انما هو بفضله وقوله للا بد ان بان الايمان بالله والتوحيد الي
اخره قال بعضهم في توجيهه ما معناه انه قال مني هدي برسول
ابعثه اليه وكتاب انزله عليكم والهدي بهذا التفسير ليس بواجب
علي الله بل لو لم يكن شي من ذلك وجب الايمان بالله وتوحيده
واقول القول بوجوب الايمان عقلا هو القول لان وجوبه بالفعل
موقوف علي ثبوت النبوة والنقل لا يفيده للتشكيك او الدور
واما ان في المجي بكلمة الشك ايذانا بان الايمان بالله والتوحيد
لا يشترط فيه بعثة الرسول وانزال الكتب فليس كذلك لان
كلمة الشرط توجب التردد فيما دخلت عليه من الفعل فيكون
الاتيان بالهدي مفسرا بذلك التفسير مشكوك الوجود واما
انه اذا انتفي ذلك كان الايمان والتوحيد لعبا فليس له بذلك
اشعار اصلا فقوله لما ركب فيهم من العقل مسلم وليس الكلام فيه
وانما هو في ان في المجي بكلمة الشرط ايذانا بوجوب الايمان عقلا
وليس فيه ذلك وذكر بعضهم ان الوجه في ذلك التنبيه علي انه
لا يجب علي الله شي وان الانزال والارسال بفضل رحمته او التنبيه

علي ان هدي اخر ان الي ذلك والا فقد كفي ما اوتي ادم عليه
السلام من علم الاسما وغيره في الهداية وقوله فمن تبع هداي
وان كان ظاهرا في الاول لانه معاد معرفا الا انه يساوي به لانه
كل هدي من الله هذا وان زيادة ما والتاكيد بالثقيلة لا يتقاعد
في افادة القطع عن اذا نعم لا نظر فيه الي الزمان بل الي انه تحقق
الوقوع ايهم وقت اولا وفي اذا تحقق الوقوع من تجديد وقت يوجد
فيه الفعل وقوله ما كانت الا صغيرة اعترض عليه بانه ينقص
احد اصلي المعتزلة لانها ان كانت صغيرة وهي مكفرة عندهم
اذا اجتنبت الكبائر فالمواخذة ظلم قبيح وان كانت كبيرة
فالاتفاق علي ان الانبيا معصومون عنها ولقد قبح في العبارة
حيث قال تجري علي ادم ما جري علي ابليس وجوابه الاقتناعي
ليس بشي ولو قال العتاب الاخروي لا يجوز علي الصغاير
اما المعاتبة في هذه كيلا يقع عود وتقبيحها ليلا تجر علي
الي الكبيرة ان لم يكن حسنا فلا باس بها وقوله معمورة
باعمال قلبه خصها بالذكر لان الظاهر انه لم يكن عليه من تكليف
الجوارح الا الكف من اكل الشجرة وقوله هدي علي لغة
هذيل قال ابن جني هي قراة ابي الطفيل وعيسى ابن عمر الثقفي
وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم ان يقلبوا الالف من اخر المقصور
اذا اضيف الي يا المتكلم ياء وقال ابو علي ان وقوع يا المتكلم بعد
الالف موضع ينكسر فيه الصحيح نحو هذا غلامي ولما لم يتمكنوا
من كسر الالف انجر قلبوها يا واد غموا في اليا قال في قوله
تعالي يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اسرايل
هو يعقوب ابن اسحاق ابن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ولا
خلاف لاحد في ذلك فكان اسرايل لقبا له قال ومعناه صفوة الله
قيل لان اسرا معني الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا معناه

العبد

العبد فمعني اسرايل عبد الله وقوله وما انعم به عليهم ذكر بعضها
ان فيه اشارة الي وجه النظم وتخصيصهم من بين المخاطبين باما
ياتيكم ولما عرض لهم ما رايت من فاتحة السور الي هذا الموضع
وكان قد سبقه عد نعم علي ابيهم وابي الكل ادم عليه السلام كانت
هذه المواجهة الاختصاصية حسنة الوقع جدا لانهم قد اتاهم نعمة
الهدي ومكنوا من الانتفاع باعظم الجدوي ولم تزل سنة الله
جل وعلا جاذبة وباسلافهم في الانعام تحضوا باداء شكر النعمة
العظمي علي الكونين محمد سيد الثقلين صلي الله عليه وسلم حتي يكونوا
ممن ادي شكر سوابق نعمه ولواحقها وقام بواجب ما عليه من عبادة
خالقه وفيه انهم احق باتباعه من غيرهم فيه من التحكيس وتوله
المبشر به في التوراة والانجيل فمما في التوراة ما جا في الفصل
التاسع من السفر الاول لما غضبت عليها سارة تمثل لها ملك
فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قال اقرب من
سيدتي سارة فقال ارجعي الي سيدك واخفضي لها فان الله سيكثر
زرعك وذريتك وستحملين وتلدين ابنا وتسميه اسماعيل
من اجل ان الله سمع تلبيتك وخشوعك وهو يكون عين الناس
وتكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة بالخضوع ووجه
الاستدلال به انه خرج مخرج البشارة ولا يجوز ان يبشر الملك من الله
بامر لا يتم الا بالكذب علي الله ومعلوم ان اسماعيل وولده لم يكونوا
متصرفين في معظم الدنيا والامم الا بالاسلام وهو انما حصل لمحمد
صلي الله عليه وسلم فلو لم يكن مرادا بالبشارة كان الملك كاذبا
وهو معصوم ومما جا في الانجيل ما في الجيل يوحنا ان عيسي عليه
السلام قال لاصحابه اني ارجع الي ان يبعث لكم فارقليطا يتمم
امر دينكم وفارقليطا عبارة عن المفرس والنصاري يدعون ان
الحواريين اجتمعوا بعد ما جري علي عيسي ما جري في بيت المقدس

وغشيهم حال غابوا عن انفسهم وتكلموا بكلام لم يكن معهودا وعزي
بعضهم بعضا فهو المراد بالمعزي وهو غير صحيح لان الحال لا يسمى معزيا
ولانها لم يتمم امر الدين ولا غيره وانما المراد به محمد صلى الله عليه وسلم
فانه هو المتمم للدين وقد عزي عيسى بسبب مناقبه وتنويه قدره
وعظم امره عند الله في القران المجيد قوله والعهد مضاف
الى المعاهد والمعاهد جميعا يدل عليه ما اورده من الايات
ثم ان كان المعاهد عليه شيئا واحدا كما اذا تعاهدا على سفر
فلا تفرقة بين اضافة العهد الى المعاهد او المعاهد وان كان مختلفا
كما في الاية فان من جانب العبد الايمان بالله والطاعة
او من جانب الله الثواب على ذلك او هو من جانب العبد الايمان
تلي الرحمة والكتاب المعجز ومن جانب الله الثواب فالتعويل
على المناسبة في المعنى والمناسب في الاية الاضافة الى قوله
وهو المعاهد بالفتح دون من قام به اي المعاهد فلان قوله
ذو حق والحق اضافته الى من هو انسب فقال تعالى واوفوا
بعهد الله اي بما عاهدتم عليه اوف بعهدكم اي بما عاهدتكم
عليه ولم يقل اوفوا بعهدكم اوف بعهدي وقوله وهو من قولك
زيدا رهبته قال بعض الشارحين اي من باب الاضمار على شريطة
التفسير ونقل عن الزجاج انه قال اياي نصب بالامر كانه قيل ارهبوني
ويكون الثاني مفسرا لهذا الفعل وقال بعضهم ما معناه جعله من
ذلك الباب وهم لان حرف العطف لا يتوسط بين المفسر والمفسر
وايضا من شرط باب الاضمار ان يكون الفعل مستغنيا عن الاسم
بضميره او متعلقه لو سلط عليه هو او مناسبه لنصبه وههنا
لو سلط عليه لم ينصبه لتوسط القايل الواجب ان يقول لم يجعل
اياي فارهبوني من باب الاضمار بل قال هو من قولك زيدا رهبته
اي اياي منصوب بفعل محذوف يدل عليه فارهبون كما في باب

الاضمار

معناه

الاضمار لا انه فرد من افراده وذكر بعضهم في تحقيق هذا المقام ما
ان الفا لا يجوز ان تكون عاطفة لانها لا تجامع الواو وكذلك في قوله
تعالى وربك فكبر دليل الله فاعبد ونحو ذلك قال ثم ان لم يكن بعد
الفعل ما يشغله من ضمير او متعلقه فهو معمول الفعل المذكور
قدم على الفا الجزائية او اداة التخصيص ومرضا عن فعل الشرط
كما ذكر في نحو اما زيدا فمنطلق او معمول فعل مقدر وتقدير الفا
داخلة عليه وتقديره مهما يكن من شيء فربك فكبر وان كنت تعاقلا
فاعبد الله اذ لا بد من فعل محذوف يفيد التفهيم والمبالغة ويقدر
في كل موضع بحسب ما يليق به ولو قدر في الجميع مهما يكن من شيء
لم يكن به باس ثم لما حذف الفعل وجعل مفعوله عوضا عن فعل
الشرط لفظا دخلت الفا الى المفسر على معنى ان الفا العاطفة التي
كانت فيه او لا جعلت جزائية بعد الحذف لئلا يلزم تقدم ما في
خبر الجزا على فاءه وان كانت بعد الفعل ما يشغله كالذي نحن
فيه فلا يجوز ان يكون معمول المذكور لاشتغاله عنه بضميره
بل هو معمول فعل محذوف هو الجزا في الحقيقة والمذكور تاكيد
له ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قايما مقامه لفظا واد خل
الفا عليه لانه لا بد منها للدلالة على الجزا ولا تدخل على معمول
المحذوف لتمحضه عوضا عن فعل الشرط والفا لا تدخل على الشرط
تكرارا على ما هو عوض عنه فتعين ان تدخل على المفسر ولا يمكن
جعل الفا عاطفة لئلا يكون عطف المفسر على المفسر وما ذكره
صاحب المفتاح من ان الفا عاطفة والتقدير فاياي ارهبوا
فارهبوني فقد اراد به انها في الاصل كذلك لا في الحال وقوله
وهو اوكد في الاختصاص من قوله اياك نعبد قال القاضي انما
كان اوكد لما فيه من التقديم مع تكرير المفعول والفا الجزائية
الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين

شبا فارهبون ورد بعض الشارحين بانه على خلاف راي المصنف
لانه جعل التركيب من باب الاضمار على شريطة التفسير كقوله من
قولك زيدا رهبته فان هذا التركيب اكد في افادة التخصيص من اياك
نعبد اذا قدرت المفسر بعد المنصوب لتكرير الجملة المفيدة للتخصيص
بخلاف اياك نعبد فان فيه التقديم فقط واما اذا جعل من باب
الشرط فلا وجه ان يقابل بقوله اياك نعبد اذ لا مناسبة بينهما
نعم لو قدر ان كنت تخصون احدا بالرهبة فخصون بها افادة التخصيص
لكن تقدير الشرط احط واضعف من اياك نعبد لان التقديم يقتضي
وقوع الفعل حزما والشرط على العرض والتقدير وقال ان قيل
يلزم عطف المفسر على المفسر **اجيب** بحصول المغايرة
من حيث ان التكرير للترقي من الاهون الى الاغلظ فانا في التعقيب
ايضا الرهبة برهبته اعني منها من غير تخلل شيء بينهما كما قال المصنف
في قوله كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه فكذبوا
عقب تكذيب فعبده اسناد بمزيد الاختصاص **واقول**
لما لم يجز ان تكون الفا عاطفة لما تقدم كانت جزائية وعليه اكثر
المحققين وكونها جزائية لا تنافي الاضمار على شريطة التفسير
لما قررنا فيكون اوكد من اياك نعبد بوجهين ما ذكره وما ذكره القاضي
ايضا فلا وجه ان يقابل بقوله اياك نعبد ليس بشيء لان من باب
الاضمار وان كان في حيز الشرط كما ذكرنا وقوله تقدير الشرط احط
واضعف لذلك لان العرض والتقدير انما يكون في فعل الشرط
وهو يكن في مهما يكن من شيء **فان قيل** قدر ثم اصل
الكلام مهما يكن من شيء فاياي ارهبوا فارهبون وهو لا يكاد يصح
لان الفا الثانية لا يجوز ان تكون جزائية لانها للتكرير ولا عاطفة
لئلا يلزم عطف المفسر على المفسر **فالجواب** من وجهين
احدهما ما تقدم من التكرير للترقي والثاني انها تصير جزائية

في

في الاخرة ويزول منها معنى العطف واذا ظهر اندفع ما قال بعضهم
ان هذا التركيب كيف يدل على الشرط مع ظهور العطف فلا دلالة
له الا على تقدير فعل اياي واذا قيل اياي ارهبوا فارهبون فهذه الجملة
عطف لا شرط وقوله ويدل عليه قوله واسوا بما انزلت مصدقا
لما معكم قال بعض الشارحين لما بينهم من الامر بالايمان بالمنزل
ان المراد بالامر السابق الامر بالايمان بالمنزل عليه وانه نبي الرحمة
بنا على ان عطف الخاص بخصص العام واما على الاول فهو من عطف
الخاص على العام وجعل الاول توطية للثاني تنبيها على علو مرتبة
هذا المنزل وشاهة المنزل عليه وفضله على سائر المرسلين صلوات
الله عليهم اجمعين قوله اول كافر به قال القاضي اول افعل
لا فعل له وقيل اصله اوأل من وأل ابدلت همزته واوا تخفيفا غير
قياسي واول من أل قلبت همزته واوا وادغمت وانما قدر هذه التقادير
لما ان خبر كان مفرد والاسم جمع وحقق بعضهم بان افعل التفضيل
اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد التفضيل عليه باعتبار الذات
لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متحدا وموصوفه ظاهر
الدخول فيه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم
يستقم لعدم العلم بدخوله فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد
التفضيل باعتبار العدد المطابق له اضيف الى النكرة المقصودة
بالعدد ان واحدا فواحدا وان اثنين فاثنين وان جمعا فجمعا
لانه لو اضيف الى مجرد العدد نحو الزيدان افضل اثنين لم
يعلم الجنس ولم تكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المتعدد
لالتبس بالمعنى الاول فاضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان
فيه تعرف عن الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما مقصود اصلا
والاخر تبعا وقوله وهذا تعريض يعني قوله ولا تكونوا اول كافر به
والمراد بالتعريض ههنا هو ذكر شيء وارادة غيره كقول المحتاج جيتك

لانظر الي وجهك الكريم والمراد الاستعطا وهو جواب عما يقال سيعهم
الي الكفر مشركوا العرب فكيف جعلوا اول كافر به وصورته صورة النهي
عن الكفر ومعناه يجب ان يكونوا اول من يومن به اي بما انزل لمعرفتهم
به وبصفته ولانهم كانوا المبشرين بزمان اوحي اليه هذا المنزل
وهو محمد صلي الله عليه وسلم ثم الضماير المذكورة بعده كلها لمن اوحي اليه
وقوله والمستفتحين بريد معني قوله تعالي وكانوا من قبل
يستفتحون علي الذين كفروا الاية والاستفتاح الاستنصار
وكانوا يقولون قد آن مبعث النبي الامي نجده في التوراة والانجيل
فنحن نومن به ونقاتلكم معه وقوله كقوله لم يكن الذين كفروا الي
اخر ما ذكر متعلق بقوله وكانوا بعد وان اتباعه الي قوله علي العكس
وقوله فلما جاءهم ما عرفوا متعلق بقوله والمستفتحين علي الذين
كفروا به ويجوز ان يتعلق بهما جميعا وقوله ويجوز ان يراد جواب
اخر عن ذلك السوال ومعناه علي ما ذكره واضح وقوله وقيل الضمير
في به لما معكم جواب اخر قوله والاشترا استعارة للاستبدال
الكلام مع ارادة الحقيقة من الاشترا غير منتظم لان الاشترا مبادلة
الثمن بالمبيع واخذه وليس ذلك موجود فيما نحن فيه ولان الباء تصحب
الاثمان وقد دخلت علي الايات فيكون ثمنا والواقع في مقابلتها
ثمنا قليلا فيكون الثمن مبيعا وليس ذلك كلاما عربيا فاحتيج الي
ارادة غير الحقيقة وقال المصنف والاشترا استعارة للاستبدال
كما في قوله تعالي اشتروا الضلالة وقد تقدم وقوله كما اشتروا
المسلم اذ تنصر كذلك فاني شريت الحلم بعدك بالجهل وقوله
وان تزعميني كنت اجهل فيكم والزعم بمعني القول ولهذا وقع بعده
الجملة اي ان يقول كنت اجهل الناس فيكم والزعم بمعني القول
ولهذا وقع فاني بدلت حالي بعدك واستبدلت الحلم بالجهل فمعناه
ولا تستبدلوا بايماني ثمنا قليلا فانه كما يستبدل الشي الذي بالثمن

كذلك

كذلك يستبدل الثمن به لا المشتري وهو المبيع حذف جزا الشرط
واقام الدليل مقامه واطلق قوله استعارة ولم يبين المراد بها
فاختلف فيه فمنهم من ذهب الي ان المراد بها الاستعارة اللغوية المعنوية
غير المفيدة وهي ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقايق مع
قيد فيستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد لمعونة القرينة
مثل ان يستعمل المرسن وانه موضوع لمعني الانف مع قيد ان يكون
انف مرسون استعمال الانف من غير زيادة وسمي هذا النوع غير
مفيد لقيامه مقام احد المترادفين من تحويل واسد عند المصير
الي المراد منه فالاشترا به استبدال مع قيد ان يكون في مبادلة
ثمن مبيع فاستعمل استعمال المطلق عنه وهذا يابا ه امران احدهما
التشبيه بقوله اشتروا الضلالة بالهدي وبالعمي بعده وما قيل
المراد به التشبيه في مجرد استعارة الاشترا للاستبدال بعد
والثاني ان التعبير بلفظ ثمنا قليلا عين الرياسة يكون خاليا من
نكته وسره لا يكون في الكلام المعجز ومنهم من ذهب الي انه
استعارة تصريحية تبعية مشبه استبدالهم الرياسة بالايات
بالاشترا وحذف المشبه وذكر المشبه به بقرينة الايات ثم سري
الي الفعل وذكر الثمن بدل الرياسة ترشيحا للاستعارة ورد بان
الاستبدال اذا شبه بالاشترا كان الرياسة في مقابلة المبيع
والايات في مقابلة الثمن لان ما يعطي المشتري هو الثمن وما
ياخذه هو المبيع والواقع في كلام الله علي العكس فلم يتات
التشبيه واجيب بانه قلب التشبيه للمبالغة كما في قوله
تعالي انما البيع مثل الربا ورد بان قلب التشبيه هو ان يجعل
المشبه به مشبها كما في الاية وههنا ليس كذلك فان استبدال
الرياسة بالايات اذا شبه بالاشترا تحقق ثلاث تشبيهات
تشبيه الاستبدال بالاشترا وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه

الابات بالثمن وقلب احدهما هو ان يجعل المشبه فيه مشبها به ولم
يجعل كذلك **واقول** الرد الاول غير صحيح لان الواقع في
كلام الله ايضا علي الوجه المقرر دون العكس فان الربايسه في
مقابلة المبيع والابات في مقابلة الثمن تقتضي الباخلا ان الربايسة
غير عنها بلفظ الثمن لنكتة وهي الاشارة الي انها امر عارض زايل
رآنه كالثمن في البيع واما الرد الثاني فصحيح وليس ثمة من القلب
في التشبيه شي **فان قيل** ان جعلته من القلب
في مثل عرضت الناقة علي الحوض ويكون تقديره ولا تشتروا
اياتي بثمن قليل هل يصح اولا **قلت** لا لافادته خلاف
المقصود فتامل قال في قوله تعالي ولا تلبسوا الحق بالباطل
الباء التي في بالباطل ان كان صلة كلام يشير الي اللبس بالفتح هو
الخلط وهو يستدعي مخلوطا ومخلوطا به فاذا كانت صلة كانت
بالباطل مفعولا مثل الاول وخلطهم ان يكتبوا في التوراة ما ليس
منها فاذا كتبوه اختلط مع الحق ما كتبته هي المنهي عنها لاستلزام
الالباس ومن ثمة قال ولا تكتبوا وجعل فيختلط جواب النهي وقد
يحذف المفعول الثاني ويضمن اللبس معني الجعل فيكون الباء للاستعانة
ويكون المنهي عنه جعل مكتوبهم سببا للاشتباه ولهذا قال
ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم اي بسبب باطلكم
الذي يكتبونه اي الذي انتم مستعلون وهودابكم وعادتكم وذكر
بعضهم في الفرق بين الوجهين انه في الاول نظر الي اختلاط الحق
بالباطل وفي الثاني الي خفا الحق واشتباهه في نفسه كما تقول
اشتبه عليه الامر بسبب كذا ولا نظر الي انه بما اختلط ولا شك ان الاول
اظهر لان الصلة من تمام الفعل وقد استدل بعضهم علي كونه اظهر
بان جعل وجود الباطل سبب التباس الحق ليس اولي من العكس
بمعني ان احدهما لا يتعين لكونه الة بخلاف نحو كتبت بالقلم ورد

بان

بان الاولية بالنظر الي المقصود ثابتة لا محالة فان المقصود المنع عن
جعلهم الحق ملتبسا بسبب باطلهم واما انه يلزم من التباس الحق بسبب
الباطل التباس الباطل بسبب الحق فليس بمقصود وقوله والواو
بمعني الجمع قالوا هذه الواو تسمي واو الجمع لانه بمعني مع وواو الصرف
لانه يصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه ومعناه لا تجمعوا
بينهما واعترض عليه بانه علي هذا التقدير يلزم جواز فعل كل منهما
منفردا كما في مسيلة السمكة واجابوا بان النهي عن الجمع بينهما
لا دلالة له علي جواز فعل كل منهما ولا علي نفسه بل كان نهي كل منهما معلوما
اما بتحريم سابق او بتقبيح الفعل كما كان جواز اكل السمك او شرب
اللبن منفردا معلوما من علم الطب واما ما قيل ان الكتمان منتفيا
بقوله وانتم تعلمون ومعناه ولا تكتموا الحق عالمين به والنهي عن
الجمع بين اللبس والكتمان مع العلم واللبس الذي لا يكون مع العلم
لا يكون منهيا عنه لان مرتكبه معذور فليس بصحيح لان قوله وانتم
تعلمون ان كان قيدا لكل منهما عاد السوال لان النهي عن الجمع بينهما
مع العلم بذلك مجاز الاتيان بكل منهما منفردا مع العلم به وهو
المحتمل من الاول وان كان الثاني جاز الاتيان بالاول مطلقا
وبالثاني ايضا مع العلم به لان النهي عن الجمع بينهما لا عن كل واحد
فالحق هو الاول بقي الكلام في فايدة هذا التركيب علي هذا
الوجه وقالوا هي المبالغة في النهي عليهم واظهار قبيح افعالهم
حيث جمعوا بين فعلين كل واحد مستقل في القبح وعلي قراة
الجزم تفوت هذه الفايدة قوله وليسهم وكتمانهم ليسا
بفعلين لعله غير وارد لانهما انما يكونان غير متميزين اذا كان
الحق الثاني عين الاول وليس كذلك كما ذكره في الجواب فان الحق الاول
هو ما في التوراة قوله هو كتبهم فيها ما ليس منها والحق الثاني
هو صفة محمد صلي الله عليه وسلم او حكم الربا او غيره كما ذكر وكتمانهم

ان يقولوا الا نجد في التوراة صفة محمد او حكم كذا او نحو ذلك وكتبه
غيره ولقايل ان يقول بل هو وارد والجواب غير دافع لان المعرفة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فاذا تكون الحقان واحدا
ويمكن ان يجاب عنه بان الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولى والاصل حاله مستمر لا تتغير الا بامور ضرورية
وقد وجدت الضرورة ههنا لانه نهي عن الجمع بينهما والجمع بين الشي
ونفسه محال لاستدعايه شيئين فكانا غيرين ونظيره قوله
تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
فان الضرورة وهي استحالة تصديق الشي نفسه دعت الى المغايرة
وقوله في مصحف عبد الله ويكتمون بمعنى كانهم ذكر بعضهم
ان هذا دليل على ان المضارع المثبت جاز ان يقع حالا مع الواو وكون
المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل
يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله اليكم
وان اعتذرت عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجته عن شبه المفرد
الى شبه الماضي فلا وجه لاعتراض المعترض وفيه نظر لان المحققين
من ايمة النحو والمعاني اطبقوا على ذلك وذكروا له ما هو من جنس
تعليلات النحو فلا بد من تاويل فيجعل المبتدا محذوفا اي وانتم
تكتمون وقوله ما عذروا كتمه في النسخ المقابلة بالاصل
وغيرها على صيغة المجهول فلا بد من تقدير فيه او معه ليلا
يبقى الخبر خاليا عن الراجع الى الاسم قوله واقيموا الصلاة
يعني صلاة المسلمين وزكاتهم قال القاضي يعني ان غيرهما كلا
صلاة ولا زكاة وقال امروهم بفروع الاسلام بعد ما امروهم باصوله
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها وفيه نظر لان من قال
ان الكفار مخاطبون بالشرايع فرق بين الايمان والاسلام
والمامور به ههنا اولا هو الايمان بقوله وامنوا بما انزلت

دون

دون الاسلام فلا يصح قوله امروهم بفروع الاسلام بعد ما امروهم
باصوله وان جعلها واحدا كما هو المذهب الصحيح لم يصح قوله
بفروع الاسلام لان الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان
وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا على ما ورد في حديث
جبريل عليه السلام وليس فيه ما يدل على ان بعضه اصل
وبعضه فروع بل المجموع هو الاسلام وانما نشا التقسيم الى
الاصل والفروع لمن عمل الايمان والاسلام واحدا وهو التصديق
وحينئذ يتوهم ان يقال الكفار مخاطبون بالفروع بدلالة
هذه الاية فيكون حجة عليهم ولكنهم يقولون ما في معناه
واعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة دفعا للتناقض في ادا
الشرع وموضعه الكلام وقوله ومنه قولهم صدقت
وبررت يعني في جواب المؤذن اي صدقت واوسعت في
الخير حيث سمعت فيه خلقا كثيرا وهم السامعون لاذانه
وقيل صدقت وبررت في صدقك كما يقال كذبت وفجرت
اي فجرت في كذبك هذا وقيل كانوا يامرون بالصدقة وعلى هذا
البر بمعنى الاحسان وعلى الاول بمعنى الايمان وقوله كالمنسيات
قال بعضهم اشار بالكاف الى انه لا يجوز ان يكون المراد بالنسيان
ههنا معناه الحقيقي وهو السهو الحادث بعد حصول العلم
لان احدا لا ينسى نفسه بل يحرمها من الخير ويتركها كما يترك
الشي المنسي مبالغة في قلة المبالات وفرط الغفلة عن فعل
الواجبات واذا تعذرت الحقيقة جعلت استعارة تبعية
شبه ترك انفسهم من الخير بترك الشي المنسي عنها ثم سرت
الى الفعل وفيه نظر لان ما ذكره من تفريع النسيان يدل
على ان النسيان سهو اخص وليس كذلك لان السهو في اللغة

هو الغفلة والنسيان بترك الحفظ على ان السهو قد لا يكون
حادثا بعد حصول العلم وليس كذلك لان الفعل الابتدائي
لا يسمى سهوا والمسمى به هو ما وقع على خلاف المعلوم لغفلة
ولان احدا لا ينسى نفسه قوله لا تفتح له فانه واقع كثيرا ولكن الحال
التي كانوا من العناد والجحود والحق دلت على انهم في حال امرهم الغير
لم يكونوا ناسين فاحتيج الى المصير الى الاستعارة على ما ذكر
وقوله وانتم تتلون الكتاب تبكيت يعني كما وقع وانتم تعلمون
حالا من فاعل لا تلبسوا على سبيل التبكيت كذلك وانتم تتلون
الكتاب من فاعل اتامرون وقوله وفيها نعت محمد يعني على
التفسير الاول للبر وهو ان يكون المراد به اتباع محمد وقوله
او فيها الوعيد هي الخيانة على التفسير الثاني وهو ان المراد
بالبر الصدقة على ما قاله وقيل كانوا يامرون بالصدقة الى اخره
وقوله مسلبوا العقول يشير الى ان يعقلون امر مجرى اللازم
وذكر بعضهم ان في قوله افلا تعقلون تنبيها على انهم كانوا في
ذلك كالغايب لان فايدة الامر امتثال المامور واذا الامر فعرض
عما يامره به مع اشتراكهما فيه قدم امر نفسه على امر قوله واعرض
فيكون امره عينا لا يصدر مثله عن ذي مسكة قال في قوله تعالى
واستعينوا بالصبر والصلاة استعينوا على حوايجكم الى الله
بالصبر والصلاة اي بالجمع بينهما ولم يعرض الخطاب لمن وهو مختلف
فيه فان طايفة من العلما ذهبت الى ان المخاطب بها المومنون
لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر على دين الاسلام يبعد من
الحكيم ان يامرهم بالاستعانة بها ولا يبعد ان يرجع من خطاب
بني اسرايل الى خطاب المسلمين فيامرهم بالاستعانة بها على ما يطلبونه
من ربهم وذهبت طايفة الى ان الخطاب لبني اسرايل قال الامام
وهو الاقرب لان صرفه الى غيرهم يوجب تركك النظم واستيناف الامر

لهم

لهم ممنوع فانه تعالى لما امرهم بالايمان وترك الاضلال والتزام
الشرايع وهي الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من
ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه عالج الله هذا المرض بقوله
واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه نظر لان ذلك انما يكون معالجة
ان اعتقدوا ذلك وهو واقع واقول اذا حملنا قوله واستعينوا
على الكناية عن اعتقاد الحقيه لان الاستعانة بالشي تستلزم اعتقاد
حقيقته وبالعكس فكان ذكر اللازم وارادة الملزوم وفي ذلك حمل
الامر على حقيقته وهو الوجوب كان حسنا لا محالة واعاد ذكر الصلاة
لزيادة الاهتمام بها لكونها الناهية عن الفحشا والمنكر وذكر المستعان
عليه وجهين احدهما ما قدمه اولا وهو قوله على حوايجكم الى اخره
وقوله وان تصلوا صابرين عطف تفسير على قوله بالجمع بينهما
واعترض عليه بان الواو لا تفيد الا مطلق الجمع في الوجود لا المعية
فمن اين يستفاد معنى الجمع بينهما واجيب بان المراد الصبر
عليها لقوله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها وحينيذ
لا خفا في المعية والضمير في قوله بانه انتصاب للصلاة والتذكير
باعتبار الخبر وقوله يسال تعليل انتصاب والضمير للمبار
والثاني ما ذكره بقوله واستعينوا على البلايا والنوايب وقوله
اذا حزبه يالبا اي اصابهم وفي رواية ابي داود بالنون حزنه
من الحزن وتوع الى الصلاة اي لجا اليه وفي رواية حذيفة اذا
حزنه امر صلى والصلاة والصبر في الوجهين جميعا على حقيقتهما
وقيل الصبر الصوم ووجهه ما ذكر في الكتاب ويجوز ان يكون
الصبر على حقيقته مفهومة اللغوي وهو الدعا على ما ذكره فان قلت
فعلى هذا يجوز ان يكون الضمير على حقيقته والصلاة بمعنى الدعا
ويكون الخطاب بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة لبني اسرايل
ولا يحتاج الى ما تقدم من التكلف لجعله كناية وغيرها قلت

كان ذلك لولا قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلاة بمعنى
الدعا ان كان ضمير انها للصلاة او الاستعانة بالجمع بينهما ان كان
لها بست بشاقة ثقيلة على غير الخاشعين ايضا وان تكلف لذلك
زال المانع وقوله الضمير للصلاة او للاستعانة الثاني ظاهر
والاول يستدعي تخصصا لافراده وهو انه اذا وقع منزلة من الصبر
لاشتمالها على ضروب منه هي حبس الحواس على العبادة وحبس
الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال وانها لكبيرة الا على الخاشعين
وما كان سهلا على غير هذه الصفة فهو مشبهة لها صورة قوله
ما لعالم تثقل على الخاشعين الضمير اما للصلاة او للاستعانة
او لجميع الامور التي امر بها بنوا اسرايل وكذلك الضمير في متاعها
ووجه السوال ان الصلاة ثقيلة والخشوع كذلك وضم الثقيل
الى الثقيل ان لم يزده ثقلا فلا يكون سببا للخفة قطعا فكيف
لا تثقل على الخاشعين وقوله لانهم يتوقعون من باب
قولهم من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذله ومن ايقن بالخلف
جاد بالكلف وقوله يرجعون لقا لوابه قال بعضهم
اختلفوا في ان لقا الله يفيد رويته او لا يفيده فعند الاشاعرة
يفيد لانه لا معنى له الا الوصول الى الله ومن وصل اليه فقد راه
لا محالة وقالت المعتزلة لفظ اللقا لا يفيد الروية وقوله واعلموا
انكم ملاقوه في موضع التهديد وهو يتناول المومن والكافر والروية
لا تحصل للكافر لا محالة ثم ان المصنف يفسر لقا الله في كل موضع
بما يناسبه ففسر الظن ههنا بالتوقع ويناسبه لقا الثواب
او باليقين مناسبة اعم من الثواب وهو الجزا لان حصول الثواب
مظنون والجزا متيقن وفسره في سورة يونس في قوله قال
الذين لا يرجون لقانا وكذا في سورة الكهف في قوله فمن كان
يرجو لقا ربه وقال بعض الشارحين قوله يتوقعون لقا

ثوابه

ثوابه مذهبه كانه يريد ان اللقا بمعنى الروية ومذهبه ان الرب
لا يرى فيحتاج الى تقدير مضاف وليس صحيح لما ذكرنا ان اللقا لا يستلزم
الروية على مذهبه قال الامام في الاية اشكال وهو ان الظن
عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضي ان لا يكون
صاحبه جازما بلقا الله ومن لا يكون جازما بلقا الله لا يكون جازما
بيوم القيامة وهو كفر وقد مدح الله على هذا الظن والمدح على
الكفر غير جايز واقول انما ينهض هذا الاشكال ان كان الظن
على حقيقته اما على ما ذكره من ان المراد به التوقع وبلقا الرب لقا
ثوابه او ان كان المراد به اليقين وباللقا لقا الجزا فهو ساقط وعلى
هذا فهو فساد ما قال بعضهم لا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير
الظن بالعلم لان ذلك التفسير احد المخلصين وهو ان يقدر لقا الجزا
دون الثواب فالحصر غير مستقيم وقوله ولذلك اي ولقراة عبد الله
فسر يظنون بيتيقنون ولكن لا بد اذ ذاك من تقدير الجزا
لانه متيقن بخلاف الثواب والروية التي هي افضل نعيم فانهما ليسا
كذلك وقوله واما من لم يوقن بالجزا الى اخره اعتز من عليه
بانه يستلزم ان يكون ثوابهم عليها اكثر من ثواب الخاشعين وهو منكر
من القول واجيب بان المراد انها ثقلت عليهم من حيث
انهم لا يعتقدون على فعلها ثوابا ولا على تركها عقابا فكيف
يكونون اكثر ثوابا بخلاف الخاشعين فانهم يعتقدون ذلك ويزيد
فيهم عدم التفعل عن تذكير ايات الله وتذكر الوعيد المورث للهم
والحزن ثم ان قوله هذا انما هو مفهوم قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين
ثم ان هذا الاستثنا استثنا مفرغ من الموجب فيحتاج الى تاويل
وهو انها لا تهون ولا يخف على احد الا على الخاشعين قوله تسخره
بعد الظلمة قال الجوهري تسخره كلفه عملا بغير اجرة قوله
ومن ثم اي من اجل انها غير ثقيلة على الخاشعين وفيه نبوة او من اجل

انه صلى الله عليه وسلم كان يزاوله برغبة ونشاط ويستلذ به قال جعلت
قرة عيني في الصلاة روى النسائي عن انس قال قال رسول الله عليه
وسلم حبب الي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة وقوله
يا بلال روحنا روى ابو داود عن سالم ابن الجعد قال قال رجل
من خزاعة صليت فاسترجعت فكانهم عابوا عليه ذلك
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اقم الصلاة يا بلال
ارحنا بها اي اذن بالصلاة فنستريح بادائها من شغل القلب بها
وقيل كان اشتغاله بالصلاة راحة فانه عليه السلام كان يعد
غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلاة لما فيها
من مناجاة الله ولهذا قال وقرة عيني في الصلاة يقال اراح
الرجل واستراح اذا رجع نفسه اليه بعد الاعياء وذكر بعضهم ان قوله
المصنف روحنا كناية عن الامر باقامة الصلاة ولا يصح دون
الشهرة وقوله واني فضلتكم نصب عطف على قوله نعمتي لا حقا
ان العالمين جمع معرف باللام مفيد للعموم حقيقة والعمل به
متعذر لانه يستلزم تفضيلهم على محمد والملايكة عليهم السلام
والصحابة رضي الله عنهم والامر ليس كذلك واختلف الناس في
التفصي عن بيان ذلك فقال المصنف المراد به الجم الغفير من الناس
يخرج منه الانبيا والصحابة والملايكة وقال كقوله تعالى باركنا فيها
للعالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام وفيه نظر لانه ان اراد
ان المراد بالعالمين ههنا ايضا هو اهل الشام فليس بصحيح وان اراد
به انه يجوز ان يكون البعض مرادا كما انه في الاية الاخرى كذلك فلذلك
لوجهين احدهما ان نهايته ان يكون البعض جايز الارادة وليس
بكاف بل لابد من بيان ان البعض مراد والثاني انه ليس فيه دليل
على ان المراد الجم الغفير من الناس ثم قوله تعالى رايت عالما من الناس
لا يصلح مستشهدا به لانه ليس بجمع معرف باللام وفيه ما يبين كونه

من الناس

من الناس دون الاية الكريمة وقال الامام العالمين عام لكنه
مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فيلزم
ان يكونوا افضل من غيرهم في امر وغيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك
الامر وهو ليس بصحيح من وجهين احدهما انه يستلزم ان يكون
اليهود افضل من كبار الصحابة في امر وليس كذلك لما سيظهر والثاني
ان سياق الكلام لبيان الامتنان عليهم وتعداد النعم حالا
وماضيا والتعليل في ذلك بنا فعن نقتضاه وقال بعضهم المراد
عالمو زمانهم وهو قول ابن عباس وابو العالية ومجاهد وابن
زيد ومال اليه الاكثرون **وفيه بحث** وهو ان ذلك ان كان مبنيا
على سبب مفعول مخصص انتقل الكلام في عموم اللفظ وخصوص
السبب ولا يتم الجواب عنه مرجح الاول وهم الاكثرون وان كان
اجتهاديا كانت المطالبة ببيان المخصص ما فيه على ان المراد بالزمان
ان كان زمان المخاطبين لم يسقط السؤال وان كان زمان اسلافهم
فلم يكونوا فيه ليكون لهم التفضيل والاعتذار بان معجزة الابا
معجزة للاولاد ان التزم لم يزل مطالبة المخصص ومنهم من وجه
كلام المصنف بانه اراد بقوله الجم الغفير من الناس انه مسلوب
الدلالة عن معناه الى المبالغة في التكثير وفيه بقوله من الناس
لبلا يتوهم تفضيلهم على الملايكة والاظهر عالمي زمانهم كما نقله
وجها في المايدة ولا يدل على تفضيلهم على الملايكة ولا على الصحابة
اما الثاني فظاهر يعني لكونهم لم يكونوا من العالم اذ ذاك واما
الاول فلا يدل على تفضيل ما عظم الرتبة لانهم اقرب مكانة عند
الله وفيه النزاع وليس بشي لان قوله مسلوب الدلالة عن معناه
الى المبالغة في التكثير فاسد في الوضع لا في اضافة المبالغة
في الكثرة الى تخصيص العام على خلاف مقتضاه وكان فاسدا
في الوضع وقوله والاظهر عالمي زمانهم تقدم الكلام عليه على ان

فيه تخصيصين لم يقم الدليل علي واحد منهما وفي الجملة جميع
ما ذكروا لم يبعد عن كون ذلك جايزا الارادة ولم يذكروا
ما يدل علي انه مراد **واقول** بتوفيق الله المراد
بالعالمين بعضه لان بني اسرائيل من العالمين قطعا وليسوا
بداخلين في العالمين ولا يلزم تفضيل الشي علي نفسه وليس
محمد والانبيا والصحابة عليهم السلام بل والمومنون من امة محمد
عليه السلام ايضا داخلين فيه اما محمد صلي الله عليه وسلم فلان
المراد الاصلي في ذلك كله ايمانهم بمحمد واتباعهم له في دينه
ولا يجوز للحكيم ان يجعل الفاضل تابعا للمفضول واما المومنون
من امته فلئلا تتناقض هذه الاية وقوله تعالي كنتم خير
امة اخرجت للناس الي قوله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم
فانه لا يصح ان يكون المفضول خيرا من الفاضل وان كلمة لو لانتفاء
الشي غيره فالخيرية عنهم منتف لانتفا الايمان ومن انتفي عنهم
عنه الخير كيف يكون افضل من الخير قال مالك ابن الصيف وذهب
من يهود اليهود بين قالا ابن مسعود وابي ابن كعب ومعاذ
ابن جبل وسالم مولي حذيفة ان ديننا خير مما تدعونا اليه
ونحن خير وافضل منكم فانزل الله كنتم خير امة اي كنتم في اللوح
المحفوظ خير الامم وافضلهم واذا لم يدخل فيه امة محمد صلي الله عليه وسلم
فاحري ان لا تدخل الانبيا عليهم السلام فيتي عنه من عداهم
وهو معني قوله الجم الغفير من الناس واما الملايكة فان المذهب
عند نا فيهم ان خواص بني ادم كالانبيا عليهم السلام افضل من
جملة الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام المومنين
وعوام المومنين افضل من عوام الملايكة واذا لم تدخل عوام المومنين
تحت العالمين بما ذكرنا فلان تدخل خواص الملايكة وخواص بني
ادم اجدر وعوام الملايكة يجوز ان يكون المومنون فيهم موسي

عليه

عليه السلام افضل منهم واما الكافرون فهم كالانعام بل اضل
فكيف يكونون افضل من الملايكة هذا والله اعلم بالصواب
قال في قوله تعالي واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيا يوما يريد به يوم القيامة ولا تجزي لا تقضي عنها شيا من الحقوق
يعني اذا احل به كما يذكره وقوله في جذعه بن نيار ربيانه ما روي
البخاري في صحيحه قال ابو بردة ابن نيار خال البرا وهو بكسر
النون يا رسول الله فاني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت
ان اليوم يوم اكل وشرب واحسب ان تكون شاتي اول ما يذبح في شي
فذبحت شاتي وتقدمت قبل ان اتي الصلاة قال شاتك شاة لحم
قال يا رسول الله فان عندنا عناقا من جذعة هي احب الي من شاتين
افتجزي عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك والجذع من الشاة
ما تمت له ستة اشهر في مذهب الغنها ومنهم من قال انه ابن سبعة
اشهر وهي تجزي في الاضحية من الشاة دون المعز وقوله اي قليلا
من الجزا يعني انه نزل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة وقوله فلا
يكون في قراته الا يعني شيا من الاجزا اي بمعني المصدر لانه
لازم يتعدي الي المفعول به بمعني ونقل بعضهم عن تفسير الثعلبي
ان اجزا جا متعديا بمعني كفي وانشد قول الشاعر
فاجرد امر العالمين وتركت • ليجزي الا كامل وابن كامل
وقال فعلي هذا يجوز ان يكون مفعولا به وقوله تروحي تقبله
• • تروحي يا خيرة الغسيل • تروحي اجدر ان تقبلي • •
عدا بجيني بارد طليل • التروح من الترواح وهو السير بعد الزوال
وخيرة الغسيل المختار من صنو النخل شبه ناقته في العرافة والكرم
بها وتقبلي من القبول له واجدر افعل التفضيل منصوب اما تروحي
علي الاتساع بان يكون اصله تروحي الي مكان اجدر ثم حذف الجار
فصار مكانا اجدر واما علي تضمين تروحي معني الطلب اي اطلبي بالروح

مكانا او سراحا او ما واما بفعل محذوف اي اسى قال ابن جني اصله
ابني مكانا اجدر بان تقبلي فيه فحذف ابني لدلالة تزوجي عليه والبا
المقدر في ان تعلى صلة اجدر والمفضل عليه محذوف اي ومكان
انت فيه وتجنبي بارد اي غدير او نمر او واو بارد وظليل دايم
الظل ومعناه يا ناقتي الكريمة جدي في السير واطلبي مراحا
احسن بان تقبلي فيه من مكان انت فيه ورفع في نسخ الكشاف
ما اجدر محل الاستشهاد ان تقبلي فيه فحذف فيه ابتدا وهو
المروي عن سيبويه ومنهم من يقول فيقول حذف الجار اولا
فصار الضمير مفعولا على الاتساع ثم حذف الضمير وهو المروي
عن المبرد فمعنى قوله يوم تفعل ذلك الحذف تدريجا فكذا كان
الاصل لا يجزي فيه فحذف الجار والمجرور دفعة او حذف الاول
اولا واتسع ثم حذف الثاني كما حذف في قوله او ما اصابوا واوله
فما ادري اغيرهم شاء وطول العهد ام مال اصابوا
اي اصابوه قوله ومعنى التنكير يعني في الكلمات الثلاث
وذلك لانها نكرات وقعت في بيان النفي فافادت العموم وقوله
وهو الاقتناط الكلي انقطاع المطامع اعتزال فان مراد منهم هذه
الاية ما ان في الشفاعة اجزاء عن شي وهو خلاف مقتضى الاية
وكذلك قوله من رواية ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تعلم صرف الكلام ليسبي
قلوب الرجال او الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا
قال صاحب الجامع صرف الكلام ما يتكلفه الانسان من الزيادة
فيه من ورا الحاجة والاستيسا افتعال من السي كانه يسبي بكلامه
قلوب السامعين وتفسير المصنف الصرف بالتوبة لانها تصرف
التائب من الحال الذميمة الى الحال الحميدة والعدل بالفدية
لما ذكره وهو في تفسيره الصرف بالتوبة مناقض لمذهبه لان التوبة

اذا

اذا وجدت من العبد وجب على الله قبولها عندهم لانه لطف
ورعاية الاصلح وهما واجبان على الله عندهم وقد فسر بعضهم العدل
بالصرف والصرف بالنفل قال الراغب تفسيرهم العدل والصرف
بالفريضة والنافلة من حيث ان العدل هو المساواة وتعاطيه
واجب والصرف الزيادة الحاصلة من الفرف وتعاطيه تبرع وهما
كالعدل والانسان وقوله وقيل كانت اليهود تزعم معطوف
على قوله وكذلك قوله ولا يقبل منها شفاعة وهو بيان سبب
النزول وعلى هذا التقدير لا يكون اقناطا كليا وقوله
نعم انما هو على مذهبه الفاسد وتقرير استدلالهم ان ما احل
به من حق الغير فاما ان يقتضي تعيينه او تبديله او بدفع او
بدفع صاحبه بالقوة والغلبة ثم اخر من جهة غير
صاحبه وقد نفى الاول بقوله لا تجزي نفس عن نفس شيا والثاني
بقوله ولا يوخذ منها عدل والثالث بقوله ولا تقبل منها شفاعة
والرابع بقوله ولا هم ينصرون فلم يبق الا العفو من جانب من له
الحق والحكمة لا تقتضيه فوعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع والجواب
المشتهر لاصحابنا اهل السنة ان في يوم القيامة مواطن واحوالا
فيجوز ان يكون النفي عنها في موطن دون موطن وحال دون حال
كالسوال فان الله قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون وقيل بعضهم على بعض يتساءلون وان سلم عموما
في الازمان والاعيان فهي مخصوصة بالايات والاحاديث
المشهورة الدالة على ثبوت شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم اللهم
ارزقنا شفاعته واحشرنا في زمرة اهل السنة والجماعة بفضل
ووجودك يا ارحم الراحمين **واقول** يمكن ان يقال
العام مخصوص وكل ما هو كذلك ليس بقطعي وما هو كذلك
لا يستدل به في القطعيات اما ان الاية عام مخصوص فلانهم

خصصوا شيئا مما اخذ من الحقوق وقوله ولا تقبل منها
شفاعة وغيره معطوف عليه والمعطوف على المخصوص مخصوص
فان منعوه كان باقيا على عمومه ويستلزم ان لا يقبل الشفاعة
للمومنين في زيادة الفضل وهو خلاف مذهبهم وقوله
ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى اشارة الى ان الاول ارجح ذكره بعضهم
لانه يوافق قوله ولا هم ينصرون فان الضمير للنفوس الغير
المجزي عنها البتة والنظم ايضا يساعده لان نفي الاسلوب
في قوله ولا هم ينصرون للدلالة على ان التقابل بين الاول
والرابع والمتوسطان من تتمة الاول لانه لما نفى ان تقضى عن العاصي
احد حقا ثم بانه لا سبيل له الى القضا بعدا او اسقاط شفاعة
ثم قيل ولا هم ينصرون تتميما للنفي الفهري ايضا وقوله ما دلت
عليه النفس المنكرة يعني انها لما وقعت في سياق النفي عمت فدلت
على ان هناك نفوسا كثيرة كل منها لا تجزي غيرها شيئا ومقتضى
الظاهر ان يقال هي لا سمر وذكر باعتبار ان تلك النفوس عبادا
وانا سي قال في قوله تعالى واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم
سوء العذاب اصل ال اهل ولذلك يصغر باهيل وهو قوله البقرة
ورد على استدلاله بالتصغير بان اهيلا تصغير اهل لا ال فلا
دلالة على فرعية الال واجيب بوجهين الاول ان الاهل
قد يصغر اهيل ورد بان الابدال لا يجعل المونث مذكرا فالال
مثل الاهل ان كان بدلا منه والثاني ان المسموع اهيل ولم يسمع
اويل ومنع ذلك فان الكسائي قال سمعت اعرابيا فصيحا قال
اويل سلمناه ولكن جاز ان يكون اختصاصه باولي الاخطار يمنع
عن التصغير واجيب بان ما نقله الكسائي قليل لا يعول عليه
والتصغير قد يكون للتعظيم وذلك لا ينافيه لا يقال الاصل في التصغير
التحقير من حيث صوا في كل واحد واحد من الصور والثاني ممنوع

والاصل

والاصل لا يصير وقيل الال اخص من الاهل يقال اهل الكوفة واهل
المدينة واهل العلم ولا يستعمل الال في ذلك ويمكن ان يقال انه بعد
الابدال فدخص باولي الاخطار والثاني فلم يستعمل في غير ذلك والا
الخراز وكل صانع وقال الجوهري الثاني في غير معروف والعمالقة
الجبابرة وهم اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه السلام
سكان الشام منهم سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة
فليس المراد الاستغراق بل الذين كانوا بمصر وقوله وفي ملح
بعضهم قيل اراد نفسه بصيغة تحتونا والضمير المنصوب في جاء
لمحل الحتم لانه يتموا ويقوي به والتكلوم مبالغة من الكلم وهو
الجرح والعدام الشر وقوله

اذا ما الملك سام الناس خسفا ٭ ابينا ان نقر الخسف فينا

قال ابن الانباري الملك والملاك لغتان وقيل هو تخفيف
الملك يقول اذا حمل الملك الناس على الظلم ابينا ان نحمل ذلك
ونقره فينا وقوله كانه بمعنى يبغونكم قال الراغب
السوم الذهاب في ابتغا الشي فهو لفظ وضع لمعنى مركب
من الذهاب والابتغا ما جرى مجرى الذهاب في قولهم سامت
الابل فهي سائمة ويجري البغا في قولهم سمته كذا وقال
بعضهم كانه بمعنى يبيعونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد
الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل اخر متعد الى مفعولين
وهو التكليف اي يطلبونكم تكليف اياكم سوا العذاب
وكذلك الارادة لا تتعدى الا الى مفعول واحد فيضمن معنى
الحمل اي يريدونكم حاملين اياكم على سوا العذاب وفيه نظر لان
يبغي يتعدى الى مفعولين قال في الصحاح بغيت الشي طلبته
لك ومنه قوله لسعيه خيرا وليس بفاعل ٭ ومعنى
قوله يرونكم عليه يلزمونكم ٭ وقوله كانه فتحه اي كان اشد

سكاف

تمليح

العذاب قبح العذاب بالنسبة الي سايره قال الزجاج العذاب
كله سوا وانما ذكره لانه ابلغ ما يعامل به من بغي وقوله
كقوله يضاهون معنى كما انه ترك العاطف في قوله يضاهون
قول الذين كفروا بعد قوله ذلك قولهم بافواههم ترك
في يذبحون ابناكم بعد قوله يسومونكم بيان له وذكر المصنف
في براه ان معناه يضاهي قولهم قول اسلافهم يعني انه
كفر قديم غير مستحدث او يضاهي قول المشركين الملايكة
بنات الله وعلي الاول هو مبين لكونه قولا ومذهبا لا انزله
في القلب وعلي الثاني كذلك لان قول المشركين اشد فسادا
لانهم اسوا واخس الصنفين وهو لسان وفي بعض الشروح
في بيان كونه بيانا ان الله تعالي لما حكم عليهم بان هذا القول
قول باطل لا معني له بينه بقوله يضاهي قولهم قول المشركين
الملايكة بنات دفعا لوهم من عسي ان يزعم ان هولا اهل
الكتاب لعل قولهم عن تعزا ودليل عقلي فقال بل قولهم مثل
قول المشركين في البطلان وعدم الحجة وقوله والبلا المحنة
قال بعضهم بالبلا في الاصل الاختبار والايتمان ثم ان الله
تعالي يخبر عباده تارة بالمنافع فيشكروا فيكون ذلك البلا
نعمة واخري بالمضار ليصبروا فيكون محنة قال الله تعالي
وبلوناهم بالحسنات والسيات وقال ونبلوكم بالشر والخير
فتنة والاية تحتمل الوجهين كما ذكره المصنف قال
في قوله تعالي واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم فرقنا فصلنا وهو
علي ما ذكره واضح وقوله فيه اوجه يعني ثلاثة الاول
الاتة والثاني السببيه والثالث ان تكون للمصاحبة كما في قوله
تدوس بنا الجماجم والتريبا ، وهو لابي الطيب واوله
كان خيولنا كانت قديما ، تسقي في مخوفهم الحليبا

فرت

فرت غير نافرة عليهم تدوس البيت من عادة العرب ان تسقي كرام
خيلهم اللبن يصف اقدام الخيل علي وطي رؤس القتلي وترابيتهم من غير
جفل كانها كانت الفت تسقي اللبن في مخوفهم وفيه اشارة الي كون
الظفر لهم في الحرب وان خيلهم كلهم كرام والاستشهاد في قولهم
تدوس بنا اي ملتبسة بنا وعلي هذا الوجه الظرف مستقر دون
الباقين والسببيه اقوي الوجوه لان سوق الكلام لتعداد
النعم وفي السببيه دلالة علي تعظيمهم وهو ايضا من النعم وقوله
ان دل بعصاك اي اشر بها والباء قرينة المجاز قال في النهاية
العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه علي غير
الكلام فتقول قال بيده اي اخذ وقال برجله اي مشي وقال
بثوبه اي رفعه وقال بالما علي يده اي قلب منها كوني فلمه
الكاف وضمها وقوله وانتم تنظرون الي ذلك اي الاغراق واطباق
البحر عليهم وانفلاق البحر من طرق يابسة مذ لكه قوله وتشاهدون
اشارة الي ان النظر بمعني الابصار وقوله ولا تشكون فيه اشارة
الي انه نظر بصره وهذا لان الصلة لما حذفت وكان يحتمل ان تكون
الي وفي فتنسر النظر علي الوجهين وقوله وقيل يعني قال الله اربعين
ليلة دون يوما حذف الفاعل للتعظيم لان الشهور غررها بالليالي
يعني انها تبدا بالليالي برويه الهلال وقوله لان الله تعالي
وعده الوحي ووعد النبي للميقات الي الطور وذكر المصنف في سورة
الاعراف اقوالا ان المناجاة كانت في العشر الاخير او بعد انقضا
الاربعين او في كلها او في اول الاربعين والمقصود ان في ظاهر الاية
اشكالا كيف ما فسر وقد ذكره صاحب التقريب واجاب
عنه اما تقريب الاشكال فهو ان اربعين اما ان ينتصب علي الظرفية
او علي انه مفعول به لظهور بعد غيرهما من النصوبات والاول
ممتنع لان المواعده لم تكن في اربعين وكذا الثاني لان المواعده انما

تتعلق بالاحداث والمعاني لا بنفس الحدث والازمنة ولا جاز ان
يقدر مضاف لانه لو قدر اما يقدر المذكوران اي الوحي والمجي وهو
ممتنع لان يقدر مضافين الي شي واحد حد ما من اللفظ غير معهود
في العربية بخلاف ما لو كانا ملفوظين نحو بين ذراعي وجبهة
الاسد وان يقدر امر واحد منهما او غيره والاول ايضا ممتنع
لان احدهما غير مواعد من الطرفين بل كليهما والثاني غير
جايز لان غير المفسدين ذلك الامران علي ان المواعدة تقتضي
شيئين هذا حاصل ما ذكره في وجه الاشكال وقال في وجه
صحته انه يقدر مضاف وهو امر واحد يفك الي معنيين
ذكرهما اهل التفسير لان غرضهم بيان المعنى وان الموعود من كل
طرف ما ذا لا بيان الاعراب وذلك مثل الملاقاة مثلا لكن اللقا الموعود
من الله لاجل الوحي ومن موسي لاجل استماعه قال ويجوز ان يقال
واعدنا الي فعلين فجاز اضمار المعنيين المنقولين من اهل التفسير
كانه قيل وعدنا نحن وحي اربعين وعد موسي مجي اربعين فواعد
وان كان واحدا لفظا لكنه متعدد معني ونظيره بايع الزايد ان عمرا
فانه يوول المعني الي باع زيد من عمرو وباع صاحبه منه لان المفاعلة
صدرت منهما دفعة فلا بد من التفكيك واعترض عليه بعضهم بان
الملاقاة ايضا معني لا يصح الا بين اثنين وليس اللقا المعني واحد
من الطرفين ثم ان اللقا للوحي او الاستماع يرد عليه ان الموعود
ان كان اللقا فهو غير المعنيين المنقولين عنهم وان كان الوحي والاستماع
فقد اوقع واعدنا علي غير الموعود ويمكن ان يجاب
عنه بان قوله وليس اللقا فمعني واحد من الظرفين هو عين
مطلوب صاحب التقريب لانه اختار ان يقدر امر لا يكون احد
المنقولين لكن امرا واحدا ينفك الي المعنيين وقوله ثم ان
اللقا للوحي او للاستماع الي اخره قلنا نختار ان يكون اللقا هو الموعود

وقوله

ان صح

وقوله فهو غير المعنيين المنقولين قلنا نختار ان يكون اللقا مسلم
وهو عين المطلوب لما ذكرنا انه ينفك اليهما هذا ولا يرد علي صاحب
التقريب ان اربعين ظرف للملاقاة او مفعول فيعود الاشكال
علي التفاسير المذكورة من انها تكون في العشر الاخير او بعد انقضا
الاربعين او في كلها او في اول الاربعين لتعينه ظرفا وتكون الملاقاة
في الكل وذكر بعضهم ان الاولي ان لا يقدر مفعول لان المقصود بيان
من وعد لا بيان ما وعد وينصب اربعين علي اجرايه مجري المفعول
به توسيعا للميقات بجعل ميقات الوعد موعودا وفيه نظر
لان الاتساع انما يكون في جعل الظرف كالمفعول به وقد تقدم
ان اربعين لا يصلح ظرفا ثم حقق ما حاصله ان المواعدة المتضمنة
للتعدد يجوز ان تكون بين الفعل ومقابله باقامتها مقامه نحو
قولك بايعت زيدا والمتحقق من زيد مقابل البيع وهو القبول
فتكون المواعدة في الاية للوحي ومقابله وهو الاستماع والمصنف
جعل المجي لاستلزام الاستماع مجازا او كناية عنه وحينيذ لا يحتاج
الي تقدير مضاف وفيه نظر لان تقدير انا هو لتصحيح
اعراب اربعين فان لم يقدر المضاف عاد الاشكال فان الاربعين
لا يصح ظرفا لانه متعدد فيلزم وقوع العامل في كل فرد من افراده
ولم يكن كذلك وكذلك مفعولا لانه يحتاج الي مفعولين والاول
هو موسي والثاني الوحي ولعل الظاهر ما ذهب اليه صاحب التقريب
علي ما ذكرناه وقوله من بعد ارتكابكم الامر العظيم استفيد
العظم من اسم الاشارة وقوله ارادة ان يشكروا النعمة فسر الرجا
بالارادة لان الرجا ارادة شي غير معلوم الحصول في المستقبل وهو
علي علام الغيوب مستحيل فجعل مجازا عن مطلق الارادة وهو مبني
علي مذهبهم ان مراد الله قد يتخلف عن الارادة واما علي مذهبنا
فانه تمثيل وقد مر طريقه والمعني ههنا نحن عاملناهم معاملة من

ينعم علي احد نعما متواليه وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم والمنعم
لا يقطع انعامه رجا ان يرجع عما هو عليه ثم استعمل هنا ما كان
يستعمل هناك تعيبا عليهم في التمادي في الغفلة والتناهي في كفران
النعمة قال في قوله تعالي واذ اتينا موسي الكتاب والفرقان
لعلكم تهتدون الكتاب والفرقان بمعني الجامع بين كونه
كتابا منزلا وفرقانا يريد ان الكتاب والفرقان اريد بهما امر واحد
وهو التوراة وهو لا يصح الا بعد جعلهما حقيقتين الكتاب
بمعني المكتوب المنزل والفرقان بمعني الفارق بين الحق والباطل
فانهما اذا جعلا كذلك احتاجا الي موصوف مقدر ويصير المعني
واذ اتينا موسي التوراة كتابا منزلا وفرقانا اي مكتوبا منزلا وفارقا
يفرق بين الحق والباطل ويظهر معني كونه جامعا بينهما ويصير
كقوله رايت الليث والغيث اذا اريد الرجل الجامع بين الجود
والجراة في الجمع بين الصفتين فقط لان هذه استعارة والاية
ليست كذلك وجعله بعض الشارحين من باب الكناية التي
يطلب بها نفس الموصوف نحو قولك حي مستوي القامة عريض
الاظفار اذا اردت الانسان فيقال التوراة هو الكتاب المنزل
علي موسي عليه السلام الفارق بين الحق والباطل فاذا ذكر الكتاب
الفرقان واريد التوراة كان ذكر اللازم وارادة الملزوم والواو
هي الداخلة بين الصفات للاعلام باستقلال كل منها كما في
قوله تعالي ولقد اتينا موسي وهارون الفرقان وضياء وذكرا
للمتقين فانه نظير ما نحن فيه من حيث المعني وهو كون الكتاب
جامعا بين هذه الصفات ومن حيث دخول الواو بينها ولقايل
ان يقول اذا جعل من باب الكناية علي ما ذكره الشارح كان كالتاكيد
وتكون الصفات بمنزلة الخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طاير
وارد وحينئذ لا يستقل كل صفة في الافادة فلا يصح دخول

العاطف

العاطف وقوله او التوراة والبرهان عطف علي قوله الجامع
بين كونه كتابا ومعناه يجوز ان يكون مراده بالكتاب التوراة
وبالفرقان البرهان الفارق بين الكفر والايمان يعني الايات
من العصا واليد البيضا وغيرهما ويجوز ان يراد بالفرقان الشرع
الفارق بين الحلال والحرام ويكون من باب قوله وملايكته
وجبريل او من باب التجريد لان التوراة مشتملة علي الشرع الفارق
بين الحلال والحرام فجرد منها هذه الصفة لكمالها فيها ثم عطف
عليها وهي هي وقوله وهو النجع نجع الشاة بلغ مذبحها التنا
وقوله اصبروا بامن الله الفا داخلة في جزا شرط مقدر اي
اصبروا فمن لم يصبر لعنه الله فوضع من مد طرفه الي اخره موضع
الضمير اشعارا بالعلية البقية منصوب بفعل مضمر اي ارحم او سلم
وقوله الاولي للتسبب لا غير قال بعضهم انما قال لا غير لان الثانية
ايضا للتسبب فان ما قبلها سبب لما بعدها لكنها تتعلق بمحذوف
بخلاف الاولي فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف بخلاف الاولي
قال ومنهم من يجعل ان معني لا غير انها ليست للعطف ثم قال
ما الدليل علي انها ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا
علي قوله انكم ظلمتم انفسكم فان كلا منهما مقول قول موسي عليه
السلام **واقول** المنسوب الي التجريد هو الفاضل
الطيبي ولعل الظاهر العكس لان وجود الجامع وحده لا يكفي
للعطف بل لا بد من فايدة العطف وهو القصد الي التشريك
بين المعطوف والمعطوف في الحكم الذي دل عليه اعراب المعطوف
عليه فان كانت الفا للعطف كان القصد منه الي تشريك قوله
توبوا مع قوله انكم ظلمتم انفسكم في كونهما من قول موسي عليه
السلام وليس المقصود قطعا والتنازع مكابر ومع ذلك لم يستبع
لان يقال بالجمع بينه وبين السببية لانها في الاول حقيقة وفي

الثاني مجاز لعلاقة التعقيب بين السبب والمسبب والجمع بينهما
ليس مذهب المصنف وقوله والثانية للتعقيب يحتمل ما
ذكرنا من الوجهين احدهما ان يكون قتل انفسهم نفس التوبة
ويحتاج الى تقدير فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم لئلا
يلزم عطف الشيء على نفسه واليه اشار بقوله من قبل ان الله
جعل توبتهم قتل انفسهم والثاني ان يكون قتل انفسهم تتمة
للتوبة فيكون المراد بالتوبة ما هو المتعارف فيصح العطف بلا
تقدير وقوله والثالثة متعلقة بمحذوف له ايضا وجهان احدهما
ان يكون المحذوف شرطا فتكون الفاء جزائية وهو معنى قوله
فان تعلمتم فقد تاب عليكم والثاني ان يكون المحذوف سببا للمذكور
اي فتعلمتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم الفاء فصيحة وقد
ذكرنا في المخلص شرح التلخيص الفارق بين السببية والفصيحة
وقوله على طريقة الالتفات يعني بامن التكلم الى الغيبة وذلك
لانه اذا كان خطابا من الله لبني اسرائيل لا بد ان يتكلم من نفسه
فكانه قال لهم قال لكم موسى توبوا الى باريكم فتبتم فتبنا عليكم
وسميت فاء فصيحة لانها تفصح عن محذوف واعلم ان الالتفات
لا بد له من نكتة وقد اشار اليه المصنف بقوله فتاب عليكم باريكم
باظهار الباري في هذا الوجه دون الاول وذلك لان في ذكره مزيد
اعتنا بلفظ الباري الدال على المعنى الذي تضمنه جوابه عن السؤال
الاتي كانه يشير به الى ان الضمير في فتاب يعود الى الباري
المذكور فيكون لفظ الباري مقصودا بخلاف ما اذا قيل فتبنا
لانه لا دلالة عليه والمقام مقام المبالغة في التوبيخ والتقريع
لا التعظيم ومن ثمة كرر لفظ الباري ولا كذلك في الشرط لانه
يقتضي العود الى الباري فانه من تتمة كلام موسى عليه السلام ولهذا
لم يصرح الباري في التقدير الى هذا يشير في بعض الشروح

وقوله الباري

وقوله الباري هو الذي خلق الخلق من ما من التفاوت قال
الراغب اخلص اليه خلوص الشيء عن غيره اما على غير سبيل المستقصى
منه او على سبيل الانشاء عنه فعلى الاول قولهم بريء فلان من مرضه
والبائع من عيوب عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه واستبرا
الجارية وعلى سبيل الانشاء عنه فعلى الثاني قولهم برئ فلان
من مرضه والبائع قولهم برا الله الخلق وقوله صلى الله عليه وسلم
والذي خلق الخلق وبرا النسمة قال بعض الشارحين فان قلت
ما معنى قوله ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة بعد
قوله بريا من التفاوت قلت معنى التفاوت عدم التناسب
فكان بعضه يفوت بعضا ولا ملايمة ومعنى التميز التفرق
فاليد متميزة عن الرجل لكنها ملايمة لها من حيث الصغر والكبر
والغلظ والرقة كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي صورته
وشكله الذي يناسب المنفعة المنظورة به وقوله والتنافر
عطف على التفاوت على سبيل البيان لما فسر ان معنى التفاوت
عدم التناسب فعدم التناسب هو التنافر وقيل على ترك
عبادة العالم فيه تنافر وقوله حتى عرضوا انفسهم لنقمه
لقوله من ترك عبادة العالم وقوله وغمطوها من غمط النعمة
احتقرها ولم يشكرها قال بعض الشارحين واعلم ان هذه
التوبة وهي قوله فاقتلوا انفسكم مناسبة لذكر الباري دون سائر
الصفات في هذا المقام لان معناه كما قال ابريا من التفاوت
وهو نعمة جسيمة وكان من حق الشكر ان يخصوا من له هذه
الصفة بالعبادة دون غيره فلما عكسوا هذه القضية وكفروا
هذه النعمة بان عبدوا ما هو على ضده اي لا يميز له اصلا استرد
منهم تلك النعمة بان امروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق
قال في قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى

الله جهرة قتل القايلون السبعون الذين صعقوا اختلف
المفسرون في وقت هذه الواقعة في زمن اخبارهم فقال
كان حين خروجهم من البحر وطلب الميعاد واكثر المفسرين ان ذلك
بعد عبادة العجل اخبارهم ليستغفروا لبني اسرايل قيل وهو
الاصح ثم اختلف هولا فقيل كانت قبل ان كلف عبدة العجل بقتل
انفسهم فقال محمد ابن اسحاق لما رجع موسي عليه السلام من الطور
وراي ما عليه قومه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري
ما قال وحرق العجل والقاه في البحر قال طايفة ممن لم يعبد
العجل نحن لم نكفر ولكن اسمعنا كلام ربك فاوحي الله اليه ان اختر
منهم سبعين فاختار فامرهم ان يتجنبوا النسا ثلاثا ويغسلوا
في اليوم الثالث واستخلف هرون علي قومه فلما خرجوا قالوا
لموسي عليه السلام سل ربك حتي يسمعنا كلامه فساله فاجاب
اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشي الجبل
كله ودنا موسي حتي دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان
موسي مع كلمة ربه اوقع علي جبهته نور ساطع لا يستطيع احد
من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالي مع موسي فلما
تم انكشف الغمام الذي دخل فيه قال السدي سمعوا كلام الله
يامر وينهي فلم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا
ان يكون موسي سامعا ويعبر لهم ففعل فلما فرغوا وخرجوا بدلت
منهم طايفة ما سمعت من كلام الله فذلك قوله تعالي وقد كان
فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
وهم يعلمون فاضطرب ايمانهم او امتحنهم الله بذلك فقال
القوم بعد ذلك ان نومن لك حتي نري الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسي رافعا يديه الي السما يدعوا
ويقول الهي اخترت من بني اسرايل سبعين رجلا ليكونوا

شهودي

شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي واحد منهم فما الذي
يقولون لي فلم يزل موسي مستقلا بالدعا حتي رد الله اليهم
ارواحهم وطلب توبة بني اسرايل من عبادة العجل فقال لا الا
ان يقتلوا انفسهم وقيل ان هذه الواقعة كانت بعد القتال
قال السدي لما بان بنوا اسرايل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم
امر الله تعالي ان ياتيه موسي في ناس من بني اسرايل يعتذرون
اليه من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالي فاختار
موسي سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نومن لك حتي
نري الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وقاموا وقام موسي يبكي
ويقول ماذا اقول لبني اسرايل فالي امرتهم بالقتل ثم اخترت
من بينهم هولا فاذا رجعت اليهم لبني اسرايل ولا يكون معي
منهم احد فماذا اقول لهم فاوحي الله تعالي الي موسي ان هولا لم
اتخذوا العجل الها فقال موسي اذ هي الا فتنتك الي قوله الي تبت
اليك ثم انه تعالي احياهم فقاموا ونظر كل واحد
منهم الي الاخر كيف عفا الله تعالي وقال يا موسي انك لا تسال
الله شيا الا اعطاك وليس في الاية ما يدل علي ترجيح احد القولين
وفي القايلين ايضا اختلاف فمنهم من قال انهم السبعون
المختارون وهو قول ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما
ومنهم من قال انهم جميع بني اسرايل الا في عصمة الله وهو قول
ابن زيد قال وذلك انه لما اتاهم بكتاب قالوا والله لا ناخذ
بقولك حتي نري الله جهرة ومنهم من قال عشرة الاف منهم
وقوله كان الذي يري بالعين جاهر بالروية والذي يري بالقلب
كانت عما قالوا يعني ان استعمال جهره ههنا علي سبيل الا
ستعارة لانها حقيقة في اظهار القول وقد شبه الروية الظاهرة
الكاملة بالقول الظاهر فاستعير لها اسم الجهر وكذلك في المحادثة

وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشي اما لحاسة البصر ومنه قوله
تعالي لن نؤمن لك حتي نري الله جهرة ومنه جهرة البير اذا ظهر
ماؤها واما لحاسة السمع قال الله تعالي انه يعلم الجهر من القول
وهذا يشير الي انه مشترك بين ما ظهر لحاسة البصر والسمع
قوله وفي هذا الكلام دليل قيل لانه سلط الصعقه عليهم
لانه لولا ذلك لما سلط عليهم الصعقه لكونهم معذورين اذا
لم يعلموا انه تعالي يمتنع الروية حيث ان موسي عرفهم بذلك وهم
وهم راءوه وقيل الدليل علي ذلك هو قولهم لن نؤمن لك لان لن
في النفي بمنزلة ان في الاثبات في كونهما يقعان في صدر الجملة الانكا
ريه وقوله وان من استجاز علي الله الروية فقد جعله من جملة
الاجسام او الاعراض لان من استجاز علي الله الروية جعله في جهة
وكل ما هو كذلك فهو متحيز وكل متحيز اما ان يكون في محل او لا فان
لم يكن في محل فهو اما غير منقسم او منقسم فان كان غير منقسم الي جهة
من الجهات اصلا فهو الجز الذي لا يتجزي ويسمي الجوهر الفرد
وان كان منقسما في جهة واحدة فهو الخط وفي جهتين فهو السطح
وفي الجهات الجسم فالمتحيز الذي لم يكن في محل هو اما جوهر فرد
او خط او سطح او جسم والجوهر الفرد والخط والسطح اجزا للجسم
فالمتحيز الذي لم يكن في محل من جملة الاجسام وان كان في محل فهو
من جملة الاعراض فتبين ان من استجاز علي الله الروية فقد جعله
من جملة الاجسام او الاعراض **والجواب** نمنع ان روية
ما لا يجوز ان يكون في جهة محال فان الروية تحقق الشي علي ما هو
عليه فان كان في جهة يرفيها وان كان لا في جهة يرلا فيها ولا نسلم
ان من استجاز علي الله الروية فقد جعله من جملة الاجسام لانه
مبني علي كونه في جهة والحال ما ذكر قال بعض الشارحين اقصي
ما يقال فيه في ذلك انه مما لا يجوز ان يرى في الجملة وذلك لا ينفيه

عموم

عموم الاحوال والاوقات وليس فيه ما يلزم تكفير القوم وتسميتهم
بعبدة العجل ان كان بسبب طلب الروية لا يصح فان موسي عليه السلام
طلبها في المرة الاولي عند مجيئه الي الطور ولم يكن معه القوم وان
كان للصعقة فهو كذلك وان كان بسبب قولهم لن نؤمن لك فهو حق
وانما سلط الله عليهم لانهم امتنعوا من الايمان بموسي عليه السلام
بعد اظهار المعجزات والايمان بالانبيا واجب بعد اسناتهم النبوة
باظهار المعجزة ولا يجوز لهم بعد ذلك اقتراح المعجزات لانه من باب
التعنت ولهذا عاتبهم الله وقوله ولكن عشيه بدليل قوله فلما
افاق فلما افاق قال بعض الشارحين هذا يوهم ان صعقه كانت
في هذه المدة وليس كذلك بل صعقه وافاقته كانت في المدة الاولي
ما سيجي في الاعراف وانما ذكره ههنا تنبيها علي ان موسي لم يكن داخلا
في هذه الصعقة لانها موت وصعقة موسي لم يكن كذلك وقوله
نعمة البعث قال الزجاج بعثكم بعد الموت فاعلم ان قدرته عليكم هذه
وان الاقالة بعد الموت اي الاعادة لا شي بعدها اي لا نعمة اظهر منها وهي
كالمضطرة الي عبادة الله تعالي او نعمة الله اي نعمة الايمان قبل من سواد نعم
موسي وقولهم لن نؤمن لك وقوله اذا انتم تشكرون والمعني فاخذتكم
الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الي طلب ما لا
يحول كذا في بعض الشروح وهذا علي مذهب المعتزله واما علي مذهب
الحق فلا تعودون الي شي بعد ظهور المعجزه قال **صاحب** في قوله
تعالي وظللنا عليكم الغمام وجعلنا الغمام تظلكم وفيه العامي
والاولي جعلنا الغمام ظلة عليه والغمام هو السحاب وقال
مجاهد هو امر من السحاب وارق من آخر وقوله وثيابهم لا تتسخ
قيل معناه لا دخان لتلك النار فتتسخ الثياب بدخانها ولا حرارة
لها بحيث تبلي الثياب بشدة حرارتها وقوله مثل الثلج قيل يمكن ان
يكون صفة مصدر محذوف اي نزلا نزولا مثل نزول الثلج ويمكن

ان يكون حالا من المن اي نزل عليهم المن حال كونه مثل الثلج الابيض
وقوله فظلموا بان كفروا يريد ان الواو في وما ظلمونا يستدعي معطوفا
عليه هو مترتب على ما قبله كما في قوله وقالا الحمد لله بعد قوله
ولقد اتينا داود وسليمان علما وفضلا فيه فعملا به وعلماه وعرفا
حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله والفا في فظلموا مجاز
لغير الترتيب على اسلوب انعمت عليه فكفر اي ليشكر فكفر وانما
قال فظلمونا بان كفروا هذه النعم ولم يقل فظلمونا بان لم يمتثلوا
الامر لانهم امتثلوا الامر وهو كلوا لكن ما عملوا بمقتضاه من الشكر
كذا في بعض الشروح وفيه نظر لان هذا تعليق الكلام بالامر
وحده وذلك تخصيص في محل العموم فان ظلمهم كان بالكفران بجميع ما تقدم
من النعم ولقايل ان يقول قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون صريح عن تقدير
فظلموا لانه اما ان يكون تقديره فظلمونا بنا قض قوله وما ظلمونا
واما ان تقدره فظلموا انفسهم فكرم التكرار ويمكن ان يقال المقدر
لم يتعلق بمحذوف وانما معناه فعلوا الظلم وما عاد وبال
ظلمهم علينا وانما عاد على انفسهم وارتحا اسم قرية بالشام وقيل
هو باب القبة التي كانوا يصلون اليها ويقال لها قبة الرمان
وقوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس في معرض التعليل لكون المراد
من الباب باب القبة وقوله مسيلتنا حطة اي التي يسال منك
ان تحط عنا ذنوبنا او امرك حطة اي شانك مغفرة وقوله
صبر جميل

اوله يشكو الي جملي طول السري صبر جميل فكلانا مبتلى
وقوله وقيل معناه امرنا حطة قال الامام هذا قول ابي مسلم الاصفهاني
ومعناه امرنا ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وهو ضعيف
من اوجه الاول ان الامر ان كان بمعنى القول كان المعنى وقولوا
امر الله ايانا ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وحينئذ لم يبق

لقوله

لقوله نغفر لكم خطاياكم متعلقا به وان كان بمعنى الشان
فكذلك والثاني ان يكون المامور به قولهم امرنا حطة وليس كذلك
والثالث ان قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لا يوافقه على من
يذكر **واجاب** الامام عن الاول بانهم لما حطوا في تلك
القرية حتى يدخلوا مسجدا مع التواضع كان القران متعلقا به
وفيه نظر لان الظاهر ان الضمير في به للحط وقوله يغفر لكم جواب
الامر لا جزا الحط **واجيب** عن الثاني بالتزام ان يكون المامور
به ذلك والامر لمجرد التعبد ومرده السوال الثالث ولا جواب له
وقوله يغفر لكم بالغيبة قراة نافع وبالخطاب قراة ابن عامر وقوله
اي من كان محسنا الى اخره هو اخرج المعطوف والمعطوف عليه وهما
نغفر وسنزيد مع متعلقهما مخرج الشرط والجزا اعلاما بان كل
واحد منهما جواب قولوا واذا كان الثاني غير مجزوم ولقايل ان يقول
المعطوف على الجواب ان كان جوابا وجب الجزم وان لم يكن لم يصح قوله
اعلاما بان كلا منهما جواب قولوا ويمكن ان يقال جواب معنى وعدل
الى صورة الوعد ايهاما بان المحسن يصدد زيادة الثواب وان لم
يقل تلك الكلمة فكيف اذا فعله وانه تعالى يفعله لا محالة فان
الاستزادة اذا كانت من وعد الله كان اقطع مما اذا كانت مسببة
عن فعلهم واعلم ان في الاية وتفريقا اما الجمع ففي قوله قولوا حطة
فانه جمع المسي والمحسن واما التفريق ففي قوله نغفر لكم وسنزيد
وقوله وليس الغرض انهم امروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فيه نظر
لجواز الابتلا بكلمة معينة تعبدا وحيث لم يدركوا الحكمة بدلوها
وعلى هذا ضعف ما قيل انما قال وقيل قالوا مكان حطة حنطة
استهزاء بان القول اقوى وقيل قالوا مكان بالشعير الحنطة النبطو النبيط
جيل يترلون بالبطايح بين العراقين وقيل كان حق الظاهر بالقول
الذي قيل لهم قولا غير الذي قيل لهم ولكنه ضمن بدل معنى وضع

وعدي نعد بيته وقوله وفي تكرير الذين ظلموا يعني في وضع المظهر
موضع المضمر اشعار بان الاجر عليهم كان سبب ظلمهم ولذلك قال
بظلمهم يعني بسببه وقوله بما كانوا يفسقون ما مصدرية ومعناه
الظلم بفسقهم فهو سبب الظلم والظلم سبب انزال الرجز واستعمال
كان ههنا مثله في قوله وكان الانسان كفورا الثاني ان المتعلق
به وصف قليل الانفكاك عن اسمه قال في قوله تعالى
واذ استسقى موسى لقومه عطشوا في التيه فدعا لهم موسى
بالسقيا السقيا بالضم اسم من قولك سقى الله عباده الغيث
واسقاهم قال بعض الشارحين ما معناه ان هذه الايات لم ترد
على الترتيب فان تظليل الغمام كان في التيه ودخول القرية بعده
والعطش ايضا فيه واعتذر بان المقصود تعديد النعم على بني
اسرائيل وتفريعهم عليها فانها وان كانت قصة واحدة لكنها نعم
متعددة ومن ثمة كرر فيها لفظة اذ اي اذكروا وقت كذا نعمة
كذا وسيجيء هذا في قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وقوله
ادرسوه بالادرة روى البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان بنو اسرائيل
يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام
يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه
ادر قال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه
قال فجمح موسى عليه السلام يا حجر ثوبي حجر ثوبي حجر حتى نظرت
بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من ادرة والادرة
بالضم نفخة بالخصية يقال رجل ادر وقوله فان فيه قدرة
اي اثر قدرة الله وقوله وقيل كان من رخام قال بعضهم لقايل ان
يقول هذا ان التولان من الافتراق في الحجر المعلوم المعين فالترتيب
يقتضي تقديمهما على احتمال جنسية اللام والجواب

اذ ما تقدم

اذ ما تقدم هو اختلاف في ذات الحجر وهذا اختلاف في صفة الحجر
وقوله وقيل كان من اس الجنة قيل في هذه الرواية اشكال لان
المذكور في عامة التفاسير ان عصاه كان من اس الجنة بالمد طولها
عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان يتقد ان في الظلمة واسمها
عليق حملها ادم عليه السلام من الجنة فتوارثها الانبيا عليهم السلام
حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى عليه السلام والمصنف قال
من اس الجنة في صفة الحجر والاس اصل البنا هكذا في النسخ المنقولة
من المصنف وفي بعض النسخ من اس الجنة ليكون المراد به العصا
ولكن قول المصنف فكان يحمل على حمار يدفع ان يكون المراد به العصا
اساسا كان او اسا والظاهر ان كلامه في الحجر والاس هو المراد
وكون المذكور في عامة التفاسير العصا وصفتها لا ينافي ان يكون
الحجر ايضا على طول العصا محمولا على الحمار ولعله اطلع على ذلك في
بعض الروايات فنقله وقوله كما ذكرنا في قوله فتاب عليه يعني
انه على الوجهين مثل ذلك وقوله وهي على هذه فالفصيحة قيل هذا
اشارة الى التقدير الثاني لانه للترتيب وهو ان يكون المقدر شرطا وفي
كلام صاحب المفتاح ان الفا الفصيحة هي التي لا تقع في جزا الشرط
ولهذا عرفت انها الفا التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب
لما بعد الفا فاذن الواجب حمله على الوجه الاول قال بعض
الشارحين ويعضد هذا قوله لا تقع الا في كلام بليغ وفا الجزا
تقع كثيرا في الكلام العامي وقال بعضهم الوجه انه اشارة الى
تعلقها بمحذوف فالفا الفصيحة على راي المصنف هي التي دلت
على محذوف هو سبب لما بعدها سوا كان شرطا او معطوفا
عليه كذا سمعناه وقوله الا في كلام بليغ بالحصر لان فيه فايدتين
لا يهتدي اليهما غير البلغا احداهما الدلالة بالحذف على ان المامور
امتثل الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب

الانفجار ودل علي ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف
الضرب وصرح بأثره وهو الانفجار ولعل الفطن يتفطن منهما ان التي
لم تكن للجزا اولي بالتسمية بالفصيحة وان التقدير الاول في الاية
ارجح بعد التقدير ولان دخول الفا الجزائية علي الماضي المتصرف
من غير قد غير جايز واضمارها ضعيف وقوله مما رزقكم الله الي اخره
يريد ان الرزق مطلوب علي جميع ما يعطي العبد يقال رزق المال
والولد والعلم وغير ذلك بحسب المقام وخص ههنا بالماكول الذي
هو المن والسلوي بقرينة وانزلنا عليكم المن والسلوي وبالماء من
المشروب بقوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد من رزق الله
الما الذي ينبت منه الزروع والثمار فهذا رزق يوكل منه ويشرب
وعلي هذا كان مقتضي الظاهر كلوا واشربوا منه اي من المشرب
لكن لما كان الما مما لا يوكل كان استعماله في الماكول مجازا وفي المشروب
حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ذكر الرزق الذي هو اعم لتناولها
بعمومه دفعا لذلك وكان من وضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظه
السابق لكن ما يدل عليه اللفظ وضعف هذا القول بوجهين احدهما
انهم ما كانوا ياكلون في التيه من زروع الما وثمره فلا يكون ذكر ما يدل
عليهما ملايما للمقام والثاني انه لو كان كذلك لما طلبوا ذلك بقولهم
يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها ولا يلتيم قولهم لن نصبر علي
طعام واحد الا ان يحمل من رزق الله علي المن والسلوي وفيه نظر
لانه ليس المراد انهم كانوا ياكلون من ذلك وانما المراد ان المراد برزق
الله الما لان سوق الكلام في هذه الاية لبيان الما وكونه نعمة
عند العطش لقوله تعالي واذ استسقي موسي علي ما فسره بقوله
عطشوا في التيه فدعا لهم موسي بالسقيا واما نعمة الاكل فقد ذكرها
قبلها وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوي كلوا وقد تقدم
ان التقدير وقلنا لهم كلوا فكان مقتضي الحال علي هذا التقدير وقلنا

لهم

لهم كلوا فكان مقتضي الحال علي هذا التقدير وقلنا لهم اشربوا من
الما وانما عدل الي الرزق باعتبار انه سبب الرزق تعظيما لشانه كما في
قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم بعد قوله وانزلنا عليكم المن والسلوي
لم يقل منهما لذلك وعلي هذا ليس كقوله كلوا مدخل في التغيير
وانما ذكر والله اعلم اشارة الي الامتنان بالما وشربه علي وجه
الصحة لا يتم الا بعد الاكل وعلي هذا كان الوجه الثاني اقوي وقوله
والعتي اشد الفساد فسره بالتمادي في الفساد دفعا للتدافع
فانه لو كان معناه لا تفسدوا وكان تقديره لا تفسدوا حال
كونكم مفسدين وفيه نهي عن الفساد حال كونكم مفسدين فكان
مفسدين حالا مستقلة بقي الكلام في انه حينئذ يوهم ان المنهي
هو التمادي فيه لا تفسدوا والكف النهي وارد بحسب المقام فانهم لما
كانوا علي التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كما في قوله تعالي
يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة وتعليله بقوله
لانهم كانوا متمادين فيه دليل علي ذلك فالفا في قوله فقيل لهم جزا
شرط تقديره فلما كانوا علي اشد الفساد قيل لهم لا تتمادوا وجعل
مفسدين حالا موكدة قيل فاسد فتامل قال في قوله
تعالي واذ قلتم يا موسي لن نصبر علي طعام واحد كانوا فلاحة فقزعوا
الي عسكرهم اشتاقوا الي اهلهم فكرهوا الطعام الذي كانوا ياكلونه
قوله ويجوز ان يراد انهما ضرب واحد قال بعض الشارحين
هذا اخص من الاول لانه بالنسبة نسبة النوع الي الجنس لان المراد
من الطعام علي الاول ما يوكل ولا يختلف وعلي الثاني النوع من الطعام
وهو كونه من طعام اهل التنعم بالاول يعم الغني والفقير والثاني
يخص بالاغنيا وقوله ضربا من ضربي الكلب تا لصيد ضراوة
تعود وفيه ادماج انه عادة فصيحة وقوله والقوم الحنطة
قال الزجاج فلا اختلاف عند اهل اللغة ان القوم هو الحنطة

وسابر الحبوب التي تختبز بالنحنها اسم الثوم وقال بعضهم يجوز ان يكون
الثوم الثوم وهذا لا يعرف وقوله وهو للعدس والبصل وفق اي
الثوم للعدس والبصل او فق من الثوم لاقتران ذكره بهما والعدسيه
بطبخ بالثوم والبصل وقال ثعلب العرب تعاقب بين الفا والثا
تقول لصمغ العرفط معافير ومغافير وللفقير جدب وجدث قال

حسان

وانتم اناس لئام الاصول ٭ طعامكم الفوم والحرفل

اي الفوم والبصل وقوله الفرقبي قال في الصحاح الفرقبي والفرقبي
ضرب ثياب مصر ونقل الازهري عن الفراء هو رجل من اهل
الفرات منسوب الي موضع وقوله فهم فيها مبتدا وخبر
والكاف في كما صفة مصدر محذوف وما مصدرية اي فهم
المستقرون فيها استقرارا من ضرب القبة فيها وقوله او
الصفة معطوف علي جعلت اي الاستعارة اما ان تكون في الذلة
او في ضربت وهي في الاول مكني عنها لان الذلة شبهت بالقبة
بالقبة المضروبة علي سبي المحيط به ثم حذف المشبه به ما يخص
المشبه به وهو الضرب قرينة للاستعارة وهي تخييلية علي ما هو
المعروف في الباب وعلي الثاني تصريحية تبعية وهو ان يستعار
الضرب للالصاق ثم يسري الي الفعل والقرينة الذلة وليس
الاية من باب الكناية في الاثبات وذهب بعضهم الي منه
كما في قوله زياد الاعجم

ان السماحة والمروة والندى ٭ في قبة ضربت علي ابن الحشرج

وليس كذلك ولو كانت التلاوة وجعلت الذلة في قبة ضربت
علي اليهود كانت فيه فتامل وقوله ومدفعة يقال فقير
مدفع اذا الصق بالدفقا وهو التراب من سدة الفقر وقوله
بغير الحق عندهم اشار به الي ان نابذة الذكر انهم قتلوهم عارفين

بظلمهم

بظلمهم لا لكن يعتقد الاصابة وان لم يطابق وذلك لانه جعل الحق
معهودا حيث جاء به معرفا باللام اشارة الي ما كانوا يعتقدونه
ويتدينون به فانه الحاضر في اذهانهم وحاصله ان في ذكره زيادة
بغيره واما التنكير في العمران فللتعميم والتعريض بانهم
قتلوا نبيا عليه السلام ولهذا لم يقل هناك وكانوا يقتلون فالمنا
سب ان يقال بغير حق من المحقوق ليلا يوهم انه لو كان حقا عندهم
لما استحقوا زيادة الذم فقال بعضهم انه في الموضعين للعموم
تفنن الاسلوب وفي افادة المفرد المعرف باللام العموم خلاف
هذا ما ذكره بعضهم **قوله** تلك تكرار الاشارة اعلم ان
في الاية اسمي اشارة بابن واسم الاشارة الثانية اما ان يكون
تكرارا للاولي اولا وعلي كل من التقديرين كل واحدة من البابين
اما ان تكون سببية او بمعني مع واما ان يكون الاولي بمعني مع و
الثانية سببية او بالعكس فان كانت الاشارة الثانية تكرارا
للاولي فلا يجوز ان يكونا سببيتين لئلا يتوارد سببان علي مسبب
واحد بالشخص ولا ان يكونا بمعني مع لئلا يتنفيا بلا سبب ولا يجوز
ان تكون الاولي سببية والثانية بمعني مع لان الكفر وقتل الانبيا
ما باقي في كونهما سببيتين للذلة والمسكنة والبوا بالغضب
فيستغني بهما في السببية عن غيرهما فتعين ان تكون الاولي
بمعني مع والثانية للسببية كما ذكره وتقريره تلك الذل والمسكنة
والبوا بغضب من الله بسبب ارتكابهم انواع المعاصي واعتدائهم
حدود الله مع كفرهم بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق فان
العصيان والاعتدا في الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبيا
في الاستقلال في السببية وضما اليهما تكميلا لهما في السببية
وان لم يكن تكرارا للاولي بل يكون اشارة الي الكفر وقتل الانبيا
كانت البا الاولي للسببية لا غير وفي الثانية جاز الامران ومعناه

على السببية ذلك اي الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدايهم لانهم
انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجروا على جحود الايات وقتل الانبيا
ومعناه على المعية ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا وذلك مبتدا
ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبيا مقرون بانواع المعاصي
والاعتدا في الحدود كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة لانهم
كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتدا
وهو قريب من قوله كانه علم في راسه نارا في قوله تعالى ان الذين
امنوا والذين هادوا الاية ان الذين امنوا بالسنتهم من غير
مواطاة القلوب انما فسر الذين امنوا بذلك لئلا يلزم من قوله
من امن تكرار المومنين وترك تعظيمهم بذكرهم مع الكافرين
وقوله وهم اي النصارى جمع الضمير نظرا الى المدلول وفي بعض
النسخ وهو نظرا الى جمع نصراني كندامى وندمان ويصرانه لم يختف
اوله وكلتاهما حرف واسجد راسها كما سجدت البيت اسجد الرجل
اذا طاطا راسه وانحنى وللسجود منع جبهته على الارض ومنه سجد
البعير اذا خفض راسه ليركب والكل مجاز عن وضع الجبهة بدليل
التشبيه في هذا البيت ولم يعنث اي لم تسلم لان الاسلام هو الدين
الحنيف وقوله من امن من هولا الكفرة جمع المنافقين واليهود
والنصارى لقوله الكفرة لان الكفر يشملهم وهذا العام بعد
الكلام في قوم مخصوصين دليل على ان الكلام مستطرد وكذلك
ما قبله وهو قوله ضربت عليهم الذلة وبيان ذلك ان الله تعالى
لما حكى انكار موسى عليه السلام على اليهود استبدالهم الادنى بما
هو خير الناعي على مهاقة انفسهم جا بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة
وحكى سوء صنيعهم بالكفر وقتل الانبيا واعتدايهم في حدود الله
اشارة الى انهم قوم بهت فعكسوا الراي في سايرالامور وليس
ذلك ببدع منهم وانه قد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباوا بغضب

من الله

من الله بسبب الاعمال السيئة الصادرة عن سوا اعتقاد وفساد
في الراي ثم ضم الى ذلك ان هولا واضرابهم **قوله** في الكفر من
امن منهم ايمانا خالصا ودخل في ملة الاسلام دخولا اصيلا اي دخول
ذي راي يقال رجل اصيل الراي اي ٥ فازما فاز به المخلص
من المومنين وصاروا الرحمة بدل بوا الغضب ترغيبا في الايمان
وبدل ايضا على الاستطراد الرجوع الى خطاب اليهود بقوله واذ اخذنا
ميثاقكم وقوله والنصب ان جعله بدلا من اسم ان قال بعضهم هذا
بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين امنوا بتفسيرهم بالمنافقين
ولا من اليهود والنصارى اوليس اذا قلت رايت العالم الجاهل
وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل غلط فكذلك ههنا وبدل الغلط
لا يكون في كلام فصيح فضلا عن كلام الله تعالى وجوابه ان هذا
بدل البعض من الكل وليس وزانه وزان الجاهل من العالم فان من
امن بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين وهودا
بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم وقوله والفا لتضمن
من معنى الشرط ذكر بعضهم انه انما لم يقل لتضمن الدين لان الاجر
مستفاد من الايمان الحقيقي فهو سبب عن البدل لا عن المبدل
وعلى هذا يكون قوله والفا لتضمن من معنى الشرط راجعا الى الوجه
الثاني وهو البدل ويجوز ان يرجع ايضا الى الوجه الاول لكن رجوعه
الى الوجه الثاني اظهر لان في الوجه الاول جعل من مبتداه فلهم
خبره وحينيذ لا خفا في وجه الفا ليحتاج الى ذكره **قال** واذ
اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور واذ اخذنا ميثاقكم بالعمل
على ما في التوراة وهو واضح وقوله او قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا
قال بعض الشارحين الحاصل ان لعلكم اذا كان تعليلا لقوله خذوا
واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم واذا علق بقلنا المقدر كان
تعليلا لفعل الله فيجب تاويله بالارادة على مذهبه واما عندنا

فهو من الاستعارة التبعية كما تقدم **قوله** السبت مصدر سبت
اليهود اذا عظمت يوم السبت وانما فسر بالمصدر لان النهي عن الاعتداء
فيه لا عن الاعتداء عن شيء في يوم السبت وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك
العادات والاتيان بالعبادات وقوله فما كان ينبغي حوت قيل كان زايدة
كما في قوله وجيران بنا كانوا كرام وقوله شرعا اي ظاهره على وجه المال
على ما ذكره في الاعراف وفي الصحاح شارعات من غمرة الماء الى الجدار
الساحل وقوله وشرعوا اليها الجداول اي اظهروا وقيل الاولى
ان يقال جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليها وقوله حيران اي حير
بعد حير لانه لو كان وصفا لقوة لوجب خاسئة وقوله فجعلناها
نعمى المسخة هو قول الفرا وقول الكسائي والزجاج الامة التي مسخت
وقال قتادة القرية والمراد اهلها وروي عطية عن ابن عباس انها
الخطيئة وللكل مساغ والاول مختار المصنف وفسر نكالا بعبرة
وهو قول ابن قتيبة والزجاج وذكر على هذا التفسير لما بين يديها
وجهين احدهما ان يكون معناه لما قبلها من الامم والقرون وما
خلفها اي ما بعدها ايضا كذلك وما بمعنى من فيهما واستعيرت
جهة المكان وهو القدام والخلف للزمان واريد اهله ولهذا بين
بقوله من الامم والقرون وهو جمع وهو ثمان سنة وقيل ثلاثون
سنة والقرن من الناس اهل زمان واحد فان اراد المعنى الاول
فالمضاف محذوف وهو الاهل وان اراد الثاني فلا حاجة اليه ويجوز
ان يكون تفسيرا للام واعترض بان اهل عصر الممسوخين ان لم يدخلوا
في القسمين لم يكونوا عبرة لهم وهو احسن بها لمشاهدتهم والدخول
في احدهما حكم وفيهما تكرار **واجيب** بانهم لحضورهم ومشاهدتهم
اياها لم يحتاجوا اياها الى بيان لانها لما كانت عبرة لما قبلهم ولما
بعدهم فلان تكون عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى وبانهم يدخلون
في القسمين باعتبارين فان الاعتبار قبل الوقوع انما هو من حيث

ذكرها

ذكرها في كتب الاولين من حيث مشاهدتهم المسخة ونكته ايثار ما على
من النظر والى ظاهرا للتعميم لكون المقام مقام مبالغة وتحقير لصدور
الخطاب عن محل العظمة وقد جا في الحديث ان الحيوانات تستعيذ
بالله من ذنوب ابن ادم والثاني وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان يكون معناه لما في حضرتها من القرى والامم ومعنى ما خلفها
على ما كان في الاول وكانه قيل نكالا لاهل العصر ومن بعدهم واحد
الحضرة من اهل هذه اللفظة فان بين يديه مستعمل بجهة مرابيه
من جهة اضيفت اليه عادته لبديه على ما سيجي في سورة الحجرات
فيكون ما خلفها على حالها في الاول ولهذا لم يتعرض له وقيل ما خلفها
على هذا الوجه بمعناه ما ليس بحضرتها كانه اريد من قرب من اهل ذلك
العصر ومن بعد منهم وذكر بعض الشارحين ان ما بمعنى ذوي
العقول وغيرهم وهو ابلغ من الاول لما انضم مع اعتبار الامم اعتبار
الاثار والاطلال ونسبة الاعتبار الى القرى مجازا عنها الى الاهل
كان قيل جعلنا خراب القرى اهلها اليها عبرة تمنع من اعتبر في خراب
القرى وهلاك اهاليها من ارتكاب ما ارتكبوه من العدوان وفيه
نظر لان المراد من القرى لما كان اهلها على ما بمعنى من غاية ما في الباب
ان يقال نكتة ايثار ما على من صورة التعميم فهو كالاول وقوله
وقيل نكالا عقوبة تفسير اخر للنكال وهو قول سفاتل واللام في لما
للتعليل اي لاجل ما تقدم من ذنوبهم وما تاخر منها كانه قيل لذنوبهم
المتقدمة والمتاخرة اي المكررة المتكثرة والاضافة الى المسخة
للملابسة فان الحمل على الظاهر لا يصح لان الذنب المتاخر عن المسخة
لا تكون المسخة عقوبة له والاولى ان يحمل المتاخر على ما سواه من
السيات لقوله تعالى ونكتب ما قدموا واثارهم وقوله بما قدم
واخر لا يقال ذلك يكون داخلا فيما بين يديها لان العبد جايز ان
يعاقب بسبة سببه باعتبارها حالا ومالا وعلى هذا لا تكون ما بمعنى

من فيهما جميعا وقال الكلبي جعلناها عقوبة متكلة لما بين
يديها لاجل ما معني وتقدمها من الذنوب وما خلفها يعني لما بعدهم
من بني اسرايل اي نسبوا بسنتهم وبعملوا بعملهم وما الثانية بمعني
من وقوله وموعظة للمتقين اي عظة وتذكرة للمتقين الذين
نفرهم عن الاعتداء الي اخره وخص المتقون بالذكر لانهم هم المنتفعون
بها لا غيرهم قال في قوله تعالي واذ قال موسي لقومه ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة كان في بني اسرايل شيخ موسر فقتل ابنه
بنو اخيه ليرثوه وفي عبارته نظر اما اولا فان المذكور في عامة التفاسير
كان في بني اسرايل رجل غني وله ابن عم مسكين لا وارث له غيره
فلما طال عليه موته قتله ليرثه وهو المروي عن عطا والسدي واما
ثانيا فلان الضمير في قوله ليرثوه ان عاد الي الابن فبنوا اخيه وبنوا اخي
الشيخ ليسوا بوارثين مع وجود الشيخ وان عاد الي الشيخ فقتل ابنه لا يمنع
الارث منه اذا لم يقتلوه وقد بني علي هذه القصة حرمان القاتل
من ارث المقتول وقد قال صلي الله عليه وسلم لا ميراث لقاتل بعد صاحب
البقرة وقد ذكر المصنف رحمه الله في اخر القصة ولم يورث قاتل
بعد ذلك وقال فخر الدين الجاربردي يمكن ان يعود الضمير في ليرثوه
الي ابنه لا الي الشيخ ويكون قتل بني اخيه ابنه بعد موت الشيخ فيقال
مات ذلك الشيخ وخلف بنا ورث له ماله فقتل ابن الشيخ بنوا اخي
ليرثوا الابن المال الذي ورث من الشيخ وقالوا ان فيه تعسفا
لان ذكر الشيخ حينيذ مستدرك اذ يكفي ان يقال كان رجل موسر
فقتل بنو عمه لان بني اخي الاب بنو عم الابن وهو واضح لكن التعسف
احسن من البطلات وقوله فكان هزء الهزء مصدر فلا يصلح ان يقع
مفعولا ثانيا لانه علي تاويل خبر المبتدا فقدر المضاف وهو انما
مكان او اهل ويجوز ان يجعل بمعني المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر
كقوله تعالي احل لكم صيد البحر اي مصيده وانما المعني نفس الذات

نحو

نحو رجل عدل للمبالغة **قوله** من الجاهلين لان الهزء في مثل هذا اي
في مقام الارشاد وتبيين الاحكام وتبيين الابهام من باب الجهل
والسفاهة فانما عدل عن قوله من المستهزيين الي قوله من الجاهلين
تنبيها عن تنزيه عليه السلام ما رمي به بطريق برهاني وهو الكناية
لان الاستهزا في غير محله يستلزم الجهل وبالعكس فيكون من باب
ذكر اللازم وارادة الملزوم واكده بالاستعاذة لان الانبيا معصومون
عن الجهل في مقام الارشاد وفي قوله في مثل هذا اشارة الي ان الهزء
اذا وقع في موقعه كما في قوله تعالي فبشرهم بعذاب اليم ليغبط
لزيد غيظ المستهزيء فيرتدع عما هو عليه علم وارشاد وانما عطف
السفه علي الجهل ليؤذن بان العالم حليم **قوله** ما هي سوال
عن حالها وصفتها مع انها ليست علي حقيقتها لانها للسوال
عن الجنس والحقيقة وحقيقة البقرة معلومة فكان مقتضي
المقام ان يقولوا اي بقرة هي او كيف هي ولكن لما سمعوا انه يضرب
ببعضها ميتة ينحي به ميت تعجبوا من ذلك فصارت في الغرابة
كانها من جنس اخر فسالوا عنها بما الدالة علي الجنس وان ارادوا
صفتها قال بعضهم لو قلنا المامور به ذبح بقرة معينة توجه
سوالهم لحسن الاستفسار حسب الاجمال واما علي قوله من يقول
المامور به بقرة مبهمة اي بقرة كانت كما زعمه المصنف رحمه الله
فما وجه هذا الاستفسار **واجاب** بان موسي عليه السلام
لما وصف لهم البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة
الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلاجرم سالوا
عن اوصافها سوالا بعد سوال لكنهم اخطوا في ذلك لان هذه الاية
العجيبة ما كانت من خاصية هذه البقرة بل كانت معجزة يظهرها
الله تعالي علي يد موسي عليه السلام فلذلك عين التكليف الي البقرة
الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا علي انفسهم وقوله قال ان

ابن ندبة ندبة اسم امه وكانت سودا حبشيه وهو من بني
سليم بينه وبين العباس ابن مرداس مهاجاة ومعارضة وفيه
قال لعمري • لقد اعطيت ضيفك قارضا • تساق اليه ما يقوم على
رجل بنصف معطاه بالهزال البالغ وقوله اليك الفقيه قيل
هذا التركيب لهذا الترتيب دابر معني الاوليه وقوله نواعم البيت
للطرماح وأول

ظعاين كنت اعمد هن قدما • وهن لدي الاقامة غير جون

حسان مواضع النقب الاعالي • غرامر الوسح صامته البرين
طوال مشد اعناق الهوادي • نواعم بين افكار وعون

الظعينه المراة ما دامت في الهودج والجون جمع جون وهو الابيض
والاسود من الاضداد وفي بعض النسخ وهن لدي الاقامة غير جون
والنعت ان يجعل للثوب لغتيه واراد بمواضع النقب الاعالي الاعناق
وخص الاعالي لانها تنكشف للشمس فاذا حسنت فاولي ان يحسن غيرها
وفلانة غرثي الوشاح اذا كانت هيفا دقيقة الخصر والبرين جمع
برة واراد بها الدمالج والخلاخل ودل تضميمها على سمن اعضادها
وعراقيبها والمشد مطرد العنق من اعلاه الي اسفله ويلزم من
طوله طول العنق والهوادي اراد به الوحش من نحو الظبا وقال بعضهم
الهوادي وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الي الهوادي اضافة
الشي الي نفسه وقوله لانه في معني سنين واضح ولكن يرد عليه
شي اخر وهو ان العوان النصف كما ذكره وهو يعني حينيذ عن ذكر
بين ذلك وعن هذا ذهب السجاوندي الي ان المراد في وسط زمان
الصلاح ولعنده انه يقول سافرت الي الروم وطعنت بين ذلك
وفايدة قوله عوان بعد ما نفي ان تكون بكرا وقارضا بقي احتمال
كونه عجلا ارجينا والمقصود ان البقرة يجب ان يكون علي اتم احوالها
اذ الصغيرة لم تبلغ حد الكمال والمسنة تجاوزت عنه والعوان

هو

هو العدل واقول يجوز ان يكون بين ذلك بعد ذكر العوان تفسيرا
له بطريق الاستيناف وقوله كما جعلوا فعل نايبا عن افعال جمه
يعني كما ان الفعل الواحد يجوز ان يجعل كناية عن افعال شتي وكيفيا
متعددة كما سبق في قوله تعالي فان لم تفعلوا كذلك يجوز ان
يجعل اسم الاشارة كناية عن المذكور وقوله وكذلك الضمير يجري
يجري اسم الاشارة في هذا اي في جعل المفرد للمتعدد وانما شبه
الضمير باسم الاشارة ولم يجعل مستعملا بنفسه لان هذه الطريقة
في اسم الاشارة اشهر ولهذا قال اردت كان كان ذلك فسر الضمير
باسم الاشارة وقوله فيها خطوط من سواد وبكمي كانه في الجملة توليع
البهق ضمير فيها للبقرة وبكمي اي بياض والبهق بياض وسواد يظهر
في الجلد ولعه قيل جعله مخططا وقيل التوليع اختلاف الالوان
وقيل استطالة البهق وقوله ما تومرون في ما احتمالان ان تكون
موصولة والعايد محذوف وله وجهان احدهما ان يحذف الجار والمجرور
دفعة والثاني ان يحذف الجار اولا وتعدي الفعل الي الضمير انتصابا
ثم تحذف الضمير واليه اشار اي ما تومرونه بمعني تومرون
به كقول حقاف بن ندبة وقيل قول عباس بن مرداس •

امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نسب

• وقبله •

فقال لي قول ذي راي ومقدرة • مجرب عاقل نزه عن الريب

النسب المال الاصيل وهو اسم يجمع الناطق والصامت وسره محقف
سره ككتف وان تكون مصدر ربه بمعني المفعول وذكر بعضهم انه
ضعيف لان الباب في اصله ليس بقياسي ثم انه في المصادر الحقيقية
لانه باب من الاختصار واما الفعل المصدر بما او ان فعلي العكس
بمعني انه تطويل لا اختصار قال في قوله تعالي فالوا ادع
لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفرا فاقع

لونها تنسر الناظرين الفقوع اشد ما يكون من الصفرة والصعه
الناصع الخالص من كل شي ويقال ابيض ناصع واصعر ناصع ورأس
اي ورسي كلابن وناصر وهو نبت اصفر يصبغ به الثياب مشبه
به لتصوع صفرته واسود حالك من حالك الشي اذا اشتد سواده
وحانك بمعناه وكانه اخذ من حبك الغراب وابيض يقق اي شديد
البياض ولقق بالتحريك مثله واصله اللمعان استعمل في البياض
المشف واحمر قان شديد الحمرة ودرجي مثله كانه درج عليه بالحمرة
اي ذر وب ومدهام من ادهام الشي اي اسود قال الله تعالى
مدهامتان اي سودا وان من شدة الخضرة من الري والاوراق
من الحمام والابل الذي لون الرماد وخطيابي اخذ من الخطاب
والخنظل اذا صار فيه خطوط حمر والارسك من الابل هي التي اشتد
لنقها حتى يدخلها السواد والردان الزعفران يقال للاحمر اذا
خالط حمرته صفرة ردابي وقوله واللون من شيتها اي متعلق بها
وقد فسره بقوله وملتبس بها وقوله فلم يكن فرق بين صفرا
فاقعة وفاقع لونها يريد في كونها موكدين للصفرا والا فالثاني
اوكد كما ذكر وقوله الفايدة فيه اي في ذكر اللون التوكيد قال بعضهم
يعني زيادة التوكيد لان في صفرا فاقعة تاكيد وكونها تاكيد تان
فان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فانه قيل شديدة الصفرة صفرتها
يعني ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت ساير صفاتها حتى
صفرتها ثم قال وفيه نظر لانه انما يتم ان لو كان المراد بلونها صفرتها
وهو ممنوع فان اللون اعم من ان يكون صفرة او غيرها واطلاق العام
على الخاص مجاز والاصل عدمه وليس بوارد لانه ذكر اللون بعد
الصفرة فلا بد ان يكون عبارة عنها لان ذكر العام بعد الخاص مستدرك
وقوله واطلاق العام على الخاص مجاز لان العام غير مستلزم والمجاز
اطلاق الملزوم وارادة اللازم سلمناه ولكن قوله والاصل عدمه

فاسد

فاسد لان المصنف جعله من باب حد حده وهو مجاز قطعا والاصل
عدم المجاز اصل يستمر في مقام الاستدلال واما في الخطابيات فالمجاز
ابلغ لا محالة لكونه دعوى الشي ببينة معرفة دوا العيان وبعضهم
قال لعل الاظهر ان الفقوع خلوص اللون هذا حقيقة ولصاحبه تبعا
وكما يقال احمر ناصع فيقال حمره ناصعة ومثله كثير يقال رجل اقطس
وانت اقطس ورجل اعور وعين عورا وحمار انب وذيب ابهر واد ضابط
ان كل ما ينسب الى الجملة باعتبار خبر او صفة جاز ان يقع صفة
للجملة وكذلك البعض وهو مجاز في احدهما اذ لا يشترك معنويا
ليدعي التواطي والمجاز خير من الاشتراك وجعله حقيقة في البعض
مجاز في الجملة الاولى لقوة العلاقة ولاطراد هذا المجاز في نحو
الغلام ان تعلقه بالبعض اقوى لان انتسابه الى الجملة بواسطة
البعض وهو مصادرة على المطلوب لان انتسابه الى الجملة بواسطة
البعض انما يكون اذا كان حقيقة في البعض وهو غير المدعي وقوله
جنونك بجنون وهو قول الشاعر
جنونك بجنون وليست بواحد • طبيبا بداوي من جنون جنون
اي ازداد جنونك حتى سري الى ساير صفاتك حتى الجنون وهو
ايضا من الاسناد المجاز كما في قولك جد جده قال المرزوقي في جد
جده اذا ازداد جد جدا وقوله ولعله مستعار مستعار من
صفة الابل يعني يقال ناقة صفرا وهي سودا فيعبر عن سوداء بصفرا
لان سوادها يعلوه صفرة تنتقل الى البقرة وفسر قوله جمالات
صفر بسود واعترض على هذا القول بوجهين احدهما ان تاكيده
بالفقوع يدفعه لما مر ان الفقوع اشد ما يكون من الصفرة
واجيب بان من يفسر الصفرة بالسواد يفسر الفقوع
بشدة السواد واليه اشار اليه بقوله سوداء شديد السواد
ورد بان هذا انما يتم ان لو ثبت استعمال الفقوع في شدة السواد

كما ثبت استعمال الصفرة في السواد وقد بقاه القاضي واجاب
بعضهم بان تفسير السوال ليس بوارد لانه ترشيح والثاني ان قوله
تشير الناظرين بدفعه فان السواد لا يسر لما روي اياكم وهذه
الفعال السود تورث الهم **واجيب** بان السواد البصيصي
ليس كغيره والوحيان يكذبه وكذلك المروي وقوله
تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب
قال بعضهم تلك خيلي مبتدا وخبر ومنه اي حاصله من الممدوح
حال مثله هذا على شيخنا والركابي الابل التي يسار عليها الواحدة
راحلة لا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثل الكتب واولادها
فاعل صفر ويمكن ان يكون هن صفر جملة واولادها كالزبيب
جملة اخرى اي خيلي وابلي سود واولادها سود واعترضوا بعضهم
على الاستشهاد من وجهين احدهما ان الزبيب الغالب
عند العرب الطايفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى السواد
واجيب بانه لم يلتزم ان يكون شعره على ما عند بعضهم
من الزبيب والثاني يجوز ان يكون مراده من صفر واولادها
سود وهو ناهض ان لم يكن في كلامه ما يدل على ان مراده وصف
الامهات والاولاد بالسواد قول الراغب صفرا ادبي بقرة الاظهر
انه من اعتراض الشي اخذ من عرضة اي مشقة اما واحد كانه قيل
لواخذ وا من عرض ادبي البقر اي بقرة كانت وقوله في الحديث
اعظم الناس جرما هو ما روي الشيخان عن سعد ابن ابي
وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم المسلمين جرما
من سال عن شي لم يحرم على الناس فحرم من اجل مسالته قيل
ظاهره يدل على ان اقتراح السوال على الانبيا غير جايز لانهم
ماموروت بالتبليغ وبيان ما يجب كشفه غير متهمين بالتقصير
في ذلك فمن سالهم عن شي من ذلك فكانه متهم بالتقصير وهو جريمة

منه

منه فقد يعاقبه الله بما يناسب جريمته بان يحرم المسيول
عنه فاذا حرم عليه مسري ذلك التحريم الى جميع المكلفين لعموم
حكم الشرع فيكون هو سبب التحريم ذلك على الناس فيعظم جرمه
كذا في بعض الشروح وفيه نظر لانه انما يتم اذا لو كان في تحريمه حرم
على الناس فيكون هو اعظم جرما على الناس وليس ولاذ عمر رضي الله
عنه سال تحريم الخمر وعاد الى ان حرمت ولم يكن عليه في ذلك حرم بل
عد من فضايله ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد اعظم المسلمين الجرمين
لان افعل التفضيل بالمعنى الاول وهو ان يراد انه زايد على المضاف
اليهم في الخصلة التي هو وهم فيها شركا وليست الاسلام بل الجريمة
وحينيذ يكون معناه اذا حرم المسول على المسلمين من اجل مسالته
فمن لم يسر عنه كان مجرما وكان السايل هو السبب في ذلك فيكون ذنبه
اعظم من ذنب كل منهم لنسبته له لذنوبهم وعن الثاني بان المراد سوال
الاقتراح والاستر سال كسوال عمر رضي الله عنه ثم ان الاستشهاد
انما هو على ما يترتب على سوال ما لا يعني لا على ان في مسالة بني اسرايل
حرم من اجلها عليهم شي وقوله وقرى مسانه قيل فيه بيان وايتين
احديهما حذف التا والتخفيف على انه مضارع بفاعل حذفت احدى
الساكنين والثانية بادغام التا في السين فقوله بطرح التا وادغامها
له ونشر وقوله محمد ذو الباقر قيل هو محمد الباقر وهو محمد بن علي
ابن الحسين بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وسمي الباقر لسعته في العلم
اي شقه والباقر قيل هو البقر الكثير وقال الجوهري جماعة البقر
مع رعاتها والاول انسب وهي مواقفه للقراة المتواترة في الشمول
لانه حبس قال في قوله تعالى قال انه يقول انها بقرة
لا ذلول ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب
باثارة الارض والنواضح جمع ناضحة والناضح البعير الذي يستسقى
عليه وهي السانية ايضا وقوله لا ذلول مثيرة وساقية والسقي

يحتمل وجهين احدهما ان يكون من باب الالاحب لا يهتدي بمنارها اي
لا منار ولا اهتداء نفيا للملزوم بنفي لازمه والثاني ان يكون الذلة
عبارة عن الاثارة والسقي وان لا يسلم من العمل وقوله وقرا ابو عبيد
الرحمن السلمي ذكر في جامع الاصول انه عبد الله بن حبيب بن ربيعة
السلمي الكوفي وهو احد اعلام التابعين وثقاتهم صحب عليا وسمع منه
ولا ذلول هناك اي حيث هو يعني انه لنفي الجنس
والخبر محذوف وقوله وهو نفي لذلها لان لا يوصف به يقال
لكن ذلول ولان يوصف به تفسير لقوله نفي لذلها ومعناه اتصاف
البقرة بالذلول بطريق الكناية لانه نفي الذلول عن مكان البقرة وهو
يستلزم نفي الاتصاف به لامتناع الاتصاف بوجود شيء وهو معدوم
فهو كناية لان الاستلزام من الجانبين وهو كقوله مهفهف يمشي الى الخيل
ولا جبان اي فيهم او حيث هم فانه اذا لم يكن فيهم بخيل دل على انه لم يوصف
بالبخل منهم احد وهو يدل على انه لا غل فيهم والا لزم قيام الصفة
بنفسها وقوله

او مغير الظهر ينبي عن وليته ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا

استشهاد معنوي على ان المسلم بمعنى العفاة من العمل فان لهم
عادة بذلك كما يدل عليه هذا البيت ومبند ربه باختلاس الحركة
من الهاء ليستقيم الوزن استشهد به سيبويه لذلك ضرورة
قال بعضهم في تفسير الاختلاس الواو والتابعة لضمة الهاء في ربه
محذوفة لضرورة الشعر والمعتبر من الابل هو الذي يترك وبره
لا يجز سنين ليتوفر وينبي من نبا الشيء عنه ينبو اي تجافى وتباعد
عن وليته اي برد عنه سميت بذلك لانها تلد الجلد والجمع
الولايا اراد بنبي وليته فراد عن واذا كثر الوبر على سنامه
وثبت ولب وارتفعت وما حج ربه اي صاحبه ما قصد سفر الحج
حتى يحتاج الى جز وبره وقوله لا لمعة في تغنيتها اي في لونها وقوله

اي

اي حقيقة وصف البقرة فسر الحق الذي يقابل الباطل بها لئلا
يتوهم انه يتضمن ان ما جيت به من قبل كان باطلا وانما ارادوا الان
حيث ما تحققنا المراد منها وما بقي في امرها اشكال وقوله فحصلوا
البقرة الجامعة يشير الى ان الفاء في فذبحوها فصيحة وقوله وما
كاد ينقطع خبط اشهابهم خبط اشهابهم استعارة وينقطع
ترشيح لها قال القاضي كاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر
حصولا واذا دخل عليه ما فالصحيح انه كسائر الافعال ولا ينافي
قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما
اذ المعنى ما قاربوا ان يفعلوا حتى انقطعت سؤالاتهم وانتهت
تعللاتهم فعلوا كالمضطر الملجا وقوله من شق البقر يقال خذ
من شق الشباب اي من عرضها ولا تحر وهذا السؤال مبني على ان
المامور به اولا يذبح بقرة غير معينة ثم صار بقرة معينة فيرد عليه
ان يقال فما فعل الامر الاول وهو مذهب طائفة من العلماء وعليه
عامة اهل التفسير ويلزمهم القول بالنسخ على ما يذكره في الجواب
والقائلون بهذا هم الذين انكروا جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
وذهبت طائفة الى ان المامور به اولا بقرة معينة لكنها لم تكن
معينة وهؤلاء جوزوا تاخيره عن وقته واستدلوا على ذلك بهذه
الاية من وجوه منها ان الله تعالى عينها بعد سؤالهم من البقرة
التي امروا بذبحها المتاخر عن وقت الخطاب بذبحها ولو لم تكن معينة
لم يكن للسؤال **والجواب** الذي اشتملا على الضمائر
التي لا يستعمل الا للمعين معنى وذلك كقوله بين لنا ما هي
قال انه يقول انها بقرة يبين لنا ما لونها انها بقرة صفراء ومنها
انها لو لم تكن معينة لكان المامور به في الاية الثانية غيره
في الاولى لانها نكرة بقرة معينة وفي الاولى غيرها ولا يكون ذلك
الا بامر جديد ولم يكن بالاتفاق ومنها ان المامور بها لو كانت

غير متعينة لما طابقت المذبوحة المامور بها لانها متعينة
لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود واجيبوا بان
دعوى التعيين مخالف للاية من وجهين احدهما تنكير بقرة
والثاني تعيينهم على طلب البيان لقوله وما كادوا يفعلون
فانه طلب للعمل يوجب استحقاق المدح لا محالة وللحديث الذي
رواه وهو قوله لو عن صفرا ادني بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن
شددوا فشدد الله عليهم **واجاب** المصنف عن
السوال بقوله رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة
فان النسخ بالنسبة الينا رفع حكم شرعي بعد ثبوته بنص متاخر
عنه وهو ما يدل على التقييد من الصفات وقوله والنسخ قبل
الفعل جايز اشارة الى دفع ما يقال لو كان الفعل لم يقع فكيف
يجوز النسخ فكانه قال الشرط التمكن من الفعل لا الفعل والتمكن
كان حاصلا ومتبعه ابو منصور الماتريدي قال القول بان المطلق
كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يودي الى النسخ قبل التمكن من الفعل
والاعتقاد جميعا لضيق الزمان عن الاعتقاد لا بد للاعتقاد
من العلم وما حصل لهم العلم بالواجب قبل السوال والبيان
ولهذا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من
الاعتقاد بدا فلا يمكن حمل الاية عليه بل الامر في الابتداء
لاي بقرة مقيدة وان اضيف الى المطلقة لكن ظهر ذلك عند
سوالهم لا انه حدث حكم اخر والجواب انا لا نسلم عدم التمكن من
الاعتقاد والعلم شرط للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق الزمان
عن التمكن لا يخفى كيف وكانوا للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق
الزمان عن التمكن طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة وقد
ذكرنا تمامه في التقرير فليطلب ثمه فانه وظيفة اصوليه
وقوله على ان الخطاب كان لا بهامه متناولا قال بعض الشارحين

معناه

معناه جواز القول بان الامر الاول ثابت فكانه يقول المصنف
جوز ان يكون الامر الاول منسوخا وهو الوجه الاول وهذا
وجه اخر وهو ان يكون من باب تاخير البيان وقال الفرق بين
الوجهين انه لما نظر الى نفس الحكم وانه وارد على السفه والتحيير
ثم انقلب الى التعيين جعل الثاني ناسخا ولما اعتبر اللفظ وابهامه
اي اطلاقه وشيوعه في جنسه جعل كالعام المتناول لهذه البقرة
الموصوفة ولغيرها ثم خصص والمخصص اذا تاخر عن العام لا يكون
ناسخا بالاتفاق وانما قلنا كالعام لان اسم الجنس اذا كان معرفا
باللام او بالاضافة او كان نكرة في سياق النفي يفيد العموم وهذه
ليست كذلك وفيه نظر فان المطلق عام عند غير الشافعي وتقييده
تخصيص وعلى هذا لم يصح ما قال بعضهم ان المراد بالتخصيص في قوله
عم الخطاب قبل التخصيص التخصيص التحريري لا الاصولي لان بقرة
ليست من الصيغ العامة وذكر بعضهم واما قول المصنف على ان
الخطاب كان لابهامه الى الاخر فهو جواب عما يدخل يورد على القائل
بغير الواجب وهو انه اذ ذاك يلزم ان يكونوا مامورين بالمعين
بامر جديد ولا كذلك بالاتفاق ثم لا دلالة بوجه في النظم
على تجدد الامر بان الامر الاول لم يرتفع بالكلية حتى يحتاج الى
امر جديد بل الانتهاء او الرفع بالنسبة الى ساير الافراد فيبقى المعين
معمولا به بحسب الامر الاولي وانما تاثير النسخ في اخراج الافراد
الاخر عن الاجزاء وهذا كما ترى سعي في ان يدفع كونه من باب
تاخير البيان وتقرير للوجه الاول وهو النسخ على طريقة ان تقييد
المطلق نسخ هو الصواب الذي عليه المحققون قال في قوله
تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون
خوطبت الجماعة بوجود القتل اشارة الى دفع ما يقال لم يكونوا
كلهم قاتلين فكيف خوطبوا بقوله قتلتم وقوله فادارأتم

فسره على اربعة اوجه الاول بطريق الكناية وقدمها لكونها ابلغ
لما عرف وبيان ذلك ان معنى الدرا الدفع فلا بد من تحققه في تفسيره
ولما كان المتخاصمون يدفع بعضهم بعضا كان الخصومة والدرا متلازمين
فذكر اللازم وارادة الملزوم والباقية على حقيقتها والاول منها
هو ان يدفع كل عن نفسه وينسب اليه القتل والقا في قوله فادارأتم
فصيحة وتقديره واذ قتلتم نفسا فطرح قتلها بعضكم على بعض
فادارأتم وقوله فدفع المطروح عليه الطارح الناجر كما في قوله
تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم والثاني دفع كل ما ينسب
اليه من القتل الى صاحبه فذلك الدفع هو الطرح والفرق بينهما يسير
قال المدفوع في الاول من نسب وفي الثاني من نسب ومنهم من فرق
بينهما بان الطارح في الاول لا يصير دافعا الا بعد دفع المطروح عليه
بخلاف الثاني فانه دافع ابتدا لما يلزم من طرحه دفعه عن نفسه
ومنهم من فرق بان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع عن
نفسه وهو قريب مما يليه والثالث دفع كل منهما صاحبه عن البراة
وهو ان يقول انا بريء فقال الاخر لا بل منهم وهذا ايضا طرح
الا ان السابق مدع والوجه الاول اولى لما ذكرنا من كونه كناية
ثم الثالث لعدم الاضمار ولان معنى الدفع فيه اظهر كذا ذكر بعضهم
وفيه نظر لان الاضمار فصيح عند الفصحاء ولا يخفى بلاغتها
وقوله فظهر لا محالة انما فسر الاخراج لكونه مذكورا في مقابلة
الكتمان وذكر قوله لا محالة لان نيا اسم الفاعل على المبتدا نحو زيد
قايم في افادة التقوي وذلك بطريق التفضيل عندنا واما عند
المعتزلة فواجب بوجوب رعاية الاصلح فان في ذلك دفع الاحتمال
في القتل المفضي الى الفساد ولا شك ان رفعه اصلح وقوله قد
حكي ما كان مستقبلا في وقت النوارد يعني ان كل من اسمي الفاعل
عند نزول القران كان ماضيا لكن مخرج حكاية لما كان مستقبلا

في وقت

في وقت النوارد وما سقط حكاية للحاجز عند بسط الكلب ذراعيه
فقد اشتركا في ان كلا منهما حكاية عند النزول وفايدتهما استحضار
الصورتين عند السامع تعجيبا له وقوله وقيل عجبها العجب اصل
الذنب وهو من كل دابة عليه الورك من اصل الذنب قيل العجب امره
عجب فانه اول ما يخلق والفرضوف لهو الفصروف وهو ما لان
من العظم وقوله لعلكم تتقون تعملون على قضية عقولكم احراز اللمتقي
منزلة اللازم ولو جعل كناية عن الفعل مع مفعوله وهو الايات
لم يحتج الى هذا التاويل وذلك لان القوم كانوا عقلا فلا ينتظم
ان يقال اعرض عليكم ايات لتصبروا عقلا فلا بد من التاويل
واما ان يكون خطابا للمنكرين وعلى هذا لا يحتاج الى تقدير القول
وعلى كلا التقديرين الخطاب فيه كالخطاب في قولك اذا انت
اكرمت الكريم ملكته لان احيا الموتى امر مستغرب يجب ان يخاطب
به كل من هو من اهل الخطاب ويدخل هؤلاء فيه دخولا اوليا لقوله
وبربكم وقوله ما في التشديد عليهم عطف على قوله ترك التشديد
وقوله والدلالة على ترك البر بالابوين اشارة الى ما تقدم من قوله
وكان بر الوالدين والشفقة على الاولاد الى قوله اللهم اني استودعكها
لابني وقوله وتجهيل الهازين اي لما في التشديد عليهم لاجل تشديدهم
من تجهيل الهازي وقوله ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به سوا
في الامور اي ما فوق فيه وعمله بسعه اي باسره واتمه حذاقه
قال الحريري في درة الغواص تنوق في الشي والانضح تانق وقوله
غير فخم اي غير مسنة والضرع بالتحريك الضعيف وقوله والنسخ
بمثل الفعل جايز تقدم الكلام عليه وقوله ولبعلم ما امر معطوف
على قوله لما فرغ البقرة باعادة اللام لبعده وذكر في بعض الشروح
ان في هذا الشرط فايدتين احديهما عملية والثانية اعتقادية
والاولى اما عامة في نفس النوع فيهم وفي غيرهم او خاصة بتلك

الصفة التي ماشبه منها اما الاعتقاد فهو المراد بقوله ليعلم عاامر
من مس البقر وحصول الحياة عقبه ان الموثر هو المسبب لا الاسباب
واما الفايدة العامه فهي ما ذكر من التقرير واداء التكليف واكتساب
الثواب واما الخاصة بذلك الذبح فهي قوله من اللطف لهم والاخرين
في ترك التشديد والمسارعة الي اخره واعلم انه قال وما في التشديد
عليهم لتشديدهم من اللطف لهم وهو يوذن بان البقره كانت
مطلقه في الابتدا ثم انتقلت الي المعينة لتشديدهم ثم عطف
علي قوله من اللطف قوله ويقع اليتيم وهو يوذن بانها كانت
معينة ابتدا وبينهما تنافي لا محالة ويمكن ان يقال ان الاول
علي الوجه الاول من النسخ والثاني علي الوجه الثاني وهو البيان
وفيه نظر يعلم مما سيق قوله فما للقصة لم تقص علي ترتيبها اعترض
علي بابه ليس من حقها ان يتقدم ذكر **قوله** ببعض التفريع
علي الامر بذبحها وهو واضح وانما حقها ان يقال بعدم ذكره العليل
والامر بالذبح علي الامر بالضرب ببعضها كما قال واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها **واجيب**
بان المراد ان فرض الاية التي ذكر فيها القتل والضرب ان تقدم علي الشي
ذكر فيها الامر بالذبح ورد بيننا الاشكال فان الاية جميع ما ذكر فيه
القتل والضرب وفي تقديمه تقديم الضرب علي الذبح وهو علي خلاف
ترتيب القصة **واجاب** الفاضل الطيبي رحمه الله
بان معني سواله كان من حق الاية المذكور فيها القتل والضرب
التقديم علي الاية المذكور فيها الامر بالذبح ولو خر عنه الامر بالضرب
بدليل قوله وان يقال واذ قتلتم نفسا الي اخره ورد بان ظاهر قوله
وكان حقها ان تتقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقره علي الامر بذبحها
ينبو عن اشتراط شي وان يقال واذ قتلتم الي اخره من ان لظاهره
فكان اخر كلامه منافيا لاوله وذلك وجه اخر من النظر في كلامه

وذكر

وذكر بعضهم في توجيه لك ان كلامه متضمن لسوالين احدهما السوال
عن تغيير الترتيب والثاني عن عدم ذكر الذبح صريحا في اية
القتل والامر بالضرب وبينه بالحقيقه ان هذه الاية الكريمه واردة
علي اسلوب اختصارات القران فان لهذه القصة فاتحة وهو القتل
ووسط وهو الامر بالذبح والضرب ببعضها وخاتمة وهو احيا
الميت وذكر فاتحتها بقوله واذ قتلتم وذكر بعض وسطها وهو الضرب
ببعضها واضمر بعضه وهو الذبح ونبه عليه بالاعتراض وهو مخرج
ما كنتم تكتمون فان اخراج المكتوم انما كان بالذبح واضمر الخاتمة وهو
الاحيا ونبه عليه بالاستطراد وهو قوله كذلك يحيي الله الموتي تحتها
التقديم علي الذبح ليكون الذبح بيانا لما تضمنته الاية وهذا وجه
السوال الاول والثاني ان اية القتل لما كانت متضمنه للامر
بالذبح فما باله لم يصرح بذكره حتي يكون كالمثال المذكور وهو ان
يقال الي اخره وليس في كلام المصنف ما يدل علي ما ذكره ولكنه
استخراج حسن واما توجيه جواب المصنف فهو ايضا يحتاج الي
زيادة تانق ولا باس بان يتبع فيه نوع بسط في بيان ما قدم
من المقدمة وهي ان كل ما قصص وقصص بني اسرايل انما نص
تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد
ايضا تعديدا لما جدد منهم من الايات العظام واذا كان العار ذلك
فكل جملة تكون فيها تقريع وان كانت بعض قصة جاز ان يجعل قصة
علي حدتها فتكون هاتان قصتان الاستقلال كل واحدة منهما
بنوع من التقريع وان كانت متصلتين متحدتين وقد بين تنويع
التقريع بقوله فالاولي لتقريعهم علي الاستهزا وترك المسارعة
الي الامتثال وما يتبع ذلك اي التقريع من الفوايد المتكاثرة الذي
عددها بقوله لما ذبح البقرة من التقرب واداء التكاليف الي قوله وان
النسخ قبل الفعل جايز وبقوله والثانية للتقريع علي قتل النفس

المحرمه وما يتبع التقريع علي ذلك من حصول الحياة عقب مس
الميت بالميت واذا عرفت هذه المقدمة ظهر انه انما قدمت قصة
الامر بذبح البقرة علي ذكر القتيل لانه لو عمل علي عكسه كانت قصة
واحدة ولذهب الغرض في شبه التقريع غاية ما في الباب انه اذا
صرح بذكر الامر بالذبح كان بيانا وتفصيلا لما تضمنته امية
القتل والبيان لا يكون مستقلا بل تتمة للمبين ثم لما كانت القصة
في الحقيقة واحدة وجعلها متعددة كان لغرض بنيه التقريع
لم يترك جانب الحقيقة راسا بل بعد ما استوفت الثمانية استيفاء
قصة براسها لذلك روعيت نكته وهل ان وصلت بالاول لضمير
البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها دلالة علي اتحادهما
فيتبين انهما قصتان فيما يرجع الي التقريع وتنشيته باخراج الثانية
مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانهما قصة واحدة بالضمير الراجع
الي البقرة ولقد حاز المصنف قصبات السبق في استنباط هذه اللطائف
المظهرة للاعجاز القرآني جزاه الله خيرا عن اهل العلم وذكر بعضهم
ان قوله ولقد روعيت نكته رمز الي الجواب الثاني لان هذا الفصل
الموجب للاتحاد مع في الاعتراض من الدلالة اذ ذاك علي ان اخراج
المكتوم بالذبح بجعل التصريح بالمقدر كالعبث وهو ايضا حسن ولكن
تصدير الكلام بان الاية واردة علي اسلوب الاختصارات يعني عن
ذلك ولعلي اعذر في هذا الاطناب لاحتياج المقام الي بسط قال
في قوله تعالي ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة
معني ثم قست استبعاد القسوة يريد ان كلمة ثم موضوعة للتراخي
للزمان وقسوة قلوبهم لم تتجدد ليكون مستعمله فيما وصفت له
فيكون المراد بها الاستبعاد ومعناه يستبعد من العاقل التوغل
الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الايات كقولك لصاحبك
وقد فات له ما ينبغي بعد التمكن وجدت تلك الفرصة ثم لم تنتهزها

ثم

ثم انه مجاز مرسل او استعارة تبعية اليك امره وقوله وصف
القلوب بالقسوة والغلظ اشارة الي انه استعارة تبعية علي سبيل
التمثيل شبهت حال قلوبهم وهي بنوها عن الاعتبار بحال الحجارة
وهي القسوة في عدم التاثير ثم سرت في الفعل وقال بعضهم ولو قلنا
في قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها في شبهها كان
انسب بقوله تعالي فهي كالحجارة وفيه نظر لانه يدل علي انه تشبيه
لذكر الطرفين وقوله واشد معطوف علي الكاف يعني ان لرفعه
وجهين احدهما ان يكون معطوفا علي الكاف وهو اسمية بمعني المثل
ليلا يعطف الاسم علي الحرف حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه ويعضده قراءة الاعمش بنصب الدال اي بفتحها لانه
غير منصرف للوزن والصفة وهو في موضع الجر مفتوح لكنهم يستعملون
القاب الاعراب في غيره توسعا وفيه نظر من وجهين احدهما ان
المعني في هذا الوجه علي التشبيه فيكون معطوفا علي ما دخل عليه
الكاف لا علي الكاف والثاني ان المضاف اليه لم يقم مقام المضاف بل
كلاهما حذف واقيمت صفة المضاف اليه مقام المضاف والثاني ان
يكون معطوفا علي خبر المبتدا وهو معني قوله او هي اي القلوب
في انفسها اشد قسوة ولا تشبيه علي هذا الوجه وفيه يكون معطوفا
علي الكاف بمعني المثل لا علي الاول وقوله والمعني بين للوجهين المذكورين
ومعني الاول ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بجوهر اقسي منها وهو
الحديد مثلا ومعني الثاني من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي اقسي
من الحجارة وانما قال او قال بيانا لعدم معني التشبيه في المعطوف
علي الوجه الثاني كما ذكرنا قال بعض الشارحين انما اخرج الكلام مخرج
الشرطية ليوذن بان مرجع الشكر الي الناس لا ان الله سبحانه وتعالي
لا يشك وقال بعضهم هذا يودي الي تجويز ان يكون معني الحروف
بالنسبة الي السامع حتي انا استعمل ان يكون لتحقيق المخاطب لا لتحقيق

المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما
وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره وذكر بعضهم ان قوله والمعنى
ان من عرف حالها اعتذار عن حرف الشك وفي الاول هو للتخيير
اي انه مصيب بانها شبه وفي الثاني الشك راجع الى المطلعين
والمقصود يعني في الثاني تحقيق التشبيه وتاكيده وتخييل ان المشبه
اتم من المشبه به في ذلك وفيه نظر لان ما نحن فيه خبر والتخيير
في الامر والكلام في كون الشك راجعا الى المطلعين قد تقدم واقول
يجوز ان يكون او للشك لتخييم ما ابهم لا للشك وذلك في القران كثير
كقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وغير ذلك فان امكنك ان
تحمل قوله والمعنى ان من عرف حالها الى اخره على ذلك فذاك والا فقد
ظهر معنى او في الاية ولا حاجة الى الاعتذار بذلك القول وان
جعلت مسلكه في الشك مسلك لعل في الترجي فتلك حمادة
مسلوكة لنا اهل السنة قوله لم قيل اشد قسوة الى اخره قالوا
تقريره ان الاصل في افعل التفضيل ان يبنى من زيد في مجرد
ليس بلون ولا عيب واذا قصد ان يبنى من غير ذلك توصل بمثل
اشد ضرورة ولا ضرورة في الاية اليه لصحة بنائه من القسوة
فما وجه العدول عن الاصل واعترض بانا لا نسلم ان المصير الى
ذكر الاشد ضرورة لا يصار اليه عند استقامة بنا افعل بل اذا
لم يستقم بناؤه يشترط التوصل بذكره واما اذا استقام فجاز
ذكره وتركه تقول زيد اصنع من عمرو واكثر صناعة منه وقوله لكونه
ابين دال على فرط القسوة قيل لان الزيادة ههنا تستفاد من
جوهر اللفظ وهيئته يعني من الدلالة المادية والصيغية بخلاف
الافعل فانها تستفاد من الثانية فقط ولان التعبير عن ذلك
المعنى بهذا الذي وضع لازيد منه يدل على الاعتنا بشان الزيادة

ولانه

ولانه اشتمل باعتبار جريانه في الكل فتكون دلالته اظهر وقوله
وهو ان لا يقصد معنى الافعلي معنى الاشتراك في القسوة وتفر
ما بني له افعل ولكن وصف القسوة بالشدة يعني يكون الاشتراك
بين المفضل والمفضل عليه في شدة القسوة والمفضل ازيد
في الشدة وسمه من هذه النكتة وهي ان التفضيل باشد ونحوه
ان كان فيما يستقيم بنا افعل منه نحو زيد اكثر علما من عمرو ونحوه
كان معناه الا زيد وبنا افعل من معناه الزايد فمعنى زيد اعلم
من عمرو زايد عليه فيه وان كان فيما لا يستقيم ذلك كالاكرام مثلا
كان معناه الزايد فاذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان معناه
زايد عليه كما لو سب من الاكرام افعل على ما نقل عن سيبويه وقلت
زيد اكرم من عمرو وكذلك اذا قلت هذا اشد سوادا معناه الزايد
لا الا زيد وهذا لان بنا افعل اذا لم يمكن كان اشد ونحوه وصلة
للتفضيل فيفيد الزيادة واذا امكن كان مقصودا بالذات فيفيد
الزيادة في معناه شدة كان او كثرة او غيرهما وقال صاحب التقريب
في قوله اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة نظر لان اشد
لو كان محمولا على القسوة افاد وهذا ولكنه محمول على القلوب فيفيد
ان قلوبهم اشد قسوة لا ان قسوتها اشد قسوة واجيب
بانه لا فرق بين قولك زيد اكثر علما من عمرو وقولك قلوبهم اشد قسوة
من الحجارة في ان المراد الاشتراك في الكثرة والشدة والفضل افضل
على الفضل عليه فيهما فلا تفاوت اذا بين قسوة قلوبهم اشد وبين
قلوبهم اشد قسوة في الحاصل فلا وجه للايراد وقوله وان من الحجارة
بيان افضل قلوبهم على الحجارة اعترض عليه بانه يلزم عطف البيان
على المبين وهو خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه بانه قال بيان
وتقريره والتنوين للتنويع فيكون المراد البيان الذي يحصل بالتذييل
فان الجملة المذيلة كالمعترضة موكدة وفي التاكيد نوع بيان على

ماسيجي في سورة الانعام وقوله والمعني ان من الحجارة الي اخره
قال بعض الشارحين فيه حينيذ علي ما فسر معني التتميم دون الترقي
ليكون علي وزان قوله الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما
يشقق فيخرج منه الما وان منها لما يتفجر منه الانهار وفايدته استيعاب
جميع الانتقالات التي علي خلاف طبيعة هذا الجوهر وهو ابلغ من الترقي
وقوله وان منها لما يهبط تتميم للتفهيم وقوله وان منها لا يسمع عطف
تفسير لقوله عن انقيادها لامر الله ومعناه انه اثبت الخشية
للحجارة علي سبيل المجاز لفايدتين بين احديهما التصريح بالمبالغة
في انقيادها لامر الله وثانيهما التعريض بان قلوبه هولا لا تنقاد
لامر الله وقوله من خشية الله معلق بالكل اي كل ذلك من خشية
الله والله اعلم قال في قوله تعالي افتطمعون ان يومنوا
لكم الخطاب لرسول الله والمومنين ولم يبين الطمع علي عادته لظهوره
ومنهم من عرفه بانه نزوع النفس الي الشي شهوة له ولعله اخفي
من الطمع لاشتماله علي ذكر النفس وقيل الفا فصيحة تفصح عن
محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة
فتطمعون ان يومنوا ويستقيم اذا كان الهمزة للانكار فان العلم
كذلك سبب الانكار علي الطمع وفسر قوله ان يومنوا لكم بحدثوا
الايمان لاجل دعوتكم اما معني الاحداث فيستفاد من الفعل
فانه للتجدد والحدوث واما معني لاجل فلان الايمان ليس لهم بل
لله تعالي ومرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلي
الله عليه وسلم لان طلب الايمان من المعدوم غير متصور واما فريق
فقد قال مجاهد والسدي في جماعة هم طايفة فيمن سلف منهم
وهو الذي ذكره المصنف اولا يسمعون كلام الله يعني ما يتلونه
من التوراة ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله من لونه ابيض
ربعة الي قولهم اسمر طوال واية الرجم يعني ان حكم زنا المحصن في التوراة
كان

كان الرجم فحرفوه الي تسخيم الوجه فمعني التحريف علي هذا الوجه التغيير
والتبديل وقال مقاتل هم قوم من السبعين المختارين علي ما ذكره
بقوله وقيل ومعني التحريف علي هذا اثبات ما ليس منه وكتمان ما هو فيه
ما هو وانكر هذا القول طايفة من اهل العلم وقال بعضهم ليت
شعري لو فسر المصنف كلام الله بالتوراة وتحريفهم بتحريف امر
رسول الله ولم ذهب الي ان الفريق من اسلافهم والظاهر السبعين
ان الضمير في منهم يرجع الي ما يرجع اليه الضمير في يومنوا واقول
ما فسره به هو المنقول عن ايمة التفسير فليس لتخصيص المصنف
بالمطالبة وجه وازعم احد السوال فالجواب ان الموجب لذلك
كلمة كان في قوله وقد كان وقوله فلم سابقة اما المعني المصدري
اي سبقه وتقدم واما صفة محذوف اي اسلاف سابقة يعني
ان اخبار هولا ومقدميهم كانوا علي هذه الحالة فاطمعكم سفلتهم
وجهلتهم قوله واذا لقوا جعلوا ضمير لقوا لليهود منافقين
وغيرهم ولم يجعلوا ضمير قالوا ذلك بل جعل بعضهم وهم المنافقون
ومعناه قالوا منافقوهم للمومنين امنا بانكم علي الحق وان محمدا
هو الرسول المبشر به نجد نعته في كتابنا واعاد ضمير بعضهم الي مرجع
لقوا الي اليهود وفسر القايل اتحدثونهم علي وجهين احدهما ان يكون
المراد بالبعض الذين لم يبنافقوا ومعناه اذا خلا ولم يبنافق الي من
نافق قالوا عاتبين عليهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اي بما بين
لكم في التوراة من صفة محمد والثاني ان يكون المراد بالبعض من نافق
وقال المنافقون لاعقابهم اي بقاياهم يرونهم التصلب في دينهم
اتحدثونهم والهمزة علي هذا للانكار وعلي الاول للتقريع ولقايل
ان يقول فتعميم ضمير لقوا وتخصيص ضمير قالوا مخالف للنقل والعقل
اما الاول فلما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة واذا لقوا الذين
امنوا يعني منافقي اليهود الذين امنوا بالسنتهم اذا لقوا المومنين

الخلص قالوا امنا واما الثاني فلانه يلزم تفكيك الضماير فيما هو
كالجملة الواحدة ويمكن ان يجاب عنه بان ضمير قالوا امنا للمنافقين
لامحالة فان غيرهم لا يقول ذلك وحينيذ لا بد وان يخالفه ضمير
لقوا وضمير بعضهم في المرجع والا لكان معناه واذا لقي المنافقون
المومنين الخلص قالوا امنا واذا خلا بعض المنافقين الي بعضهم قالوا
اتحدثونهم وليس المعني علي ذلك وانما المعني اذا خلا بعض اليهود
وهم غير المنافقين الي غيرهم منهم قالوا اتحدثونهم فتعين المخالفه
بجعل ضمير لقوا لليهود وضمير لقوا للمنافقين وضمير بعضهم ايضا
لليهود لتصحيح المعني واذا كانت صحته موقوفة علي ذلك وجب
المصير اليه وان خالف النقل **فان قلت** لا تسلم صحة المعني
علي ذلك لجواز ان يكون ضمير لقوا وقالوا للمنافقين وضمير بعضهم
لليهود بل هذا اقوي لان رعاية التطابق بين الضميرين في جملة
واحدة اولي منه في جملتين **فالجواب** انه ان جعل
ضمير لقوا لليهود كان مرجع ضمير قالوا مذكورا معني لان الكل يدل
علي البعض وان جعل ضمير لقوا للمنافقين وضمير بعضهم لليهود لا يكون
لضمير بعضهم مرجع لان البعض لا يدل علي الكل وذكر بعض الشارحين
ان الاوفق لتاليف النظم ان يحمل اليهود في قول المصنف واذا لقوا
يعني اليهود علي الفريق المحرفين منهم فيكون الضمير في لقوا راجعا
الي قوله تعالي وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه
لانه متم لقوله ومنهم اميون فان قولهم اتحدثونهم لا يليق الا بمن
عقل الكتاب لا بالعامي **واقول** هذا ليس بموافق فضلا
عن الاوفق لان المحرفين اما طايفة فيمن تعلق وهو القول الاول
ولا يصح فيهم واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واما قوم من السبعين
المختارين وهو القول الثاني وهم ابعد من اولئك في الصحة
والظاهر ان قوله واذا لقوا الذين امنوا استيناف لنوع اخر من

توضيح

قبايح

قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلي الله عليه وسلم علي الوجه
الذي شاه ونظيره في اختلاف الضميرين قوله تعالي واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن فان الضمير الاول للازواج
والثاني للاولياء وقوله بما فتح الله عليكم من فتح عليه كذا
اذا اوقفه وعلمه وقوله ليحتجوا عليكم نسر المفاعلة بالانفعال
تنبيها علي ان المشاركة بمعني ان كلا من الجانبين يحتج بحجة ليست
بمقصودة بل هي للمبالغة ولو ذهب احد الي المشاركة بين المحتج والمحتج
عليه بان يكون من جانب احتجاج ومن جانب اخر سماع كما في بايعت
زيدا علي الوجه المتقدم في قوله تعالي راد وعدنا موسي وقوله بما
انزل ربكم في كتابه تفسير الضمير في به الكتاب عن قوله بما فتح الله
عليكم فيكون قوله بما بين لكم في التوراة من صفة محمد وقوله بما
انزل ربكم في كتابه عبارتان عن قصة واحد هو قوله بما فتح الله عليكم
ليحاجوكم به علي التفسير المذكور فما فايدة قوله عند ربكم قال جعلوا
محاجتهم اي اليهود محاجة المسلمين به اي بما انزل الله في كتابه
وهي ان يقولوا هو في كتابكم هذا نقوله وقولهم عطف تفسير لقوله
محاجتهم اي جعلوا قول المسلمين هو في كتابكم هكذا محاجة عند
الله لانهما في تادية اصل المعني سيان وان كان الثاني ابلغ لان
فيه تصحيح ان ما في الكتاب ثابت عند الله واستوضح ذلك بقوله
الا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعني
واحد ولقايل ان يقول سلمنا ذلك وليس الكلام فيه ولكن الكلام
في ان ذكر احدهما كان كافيا فما وجه ذكر الاخر ويمكن ان يجاب
عنه بان قوله عند ربكم بدل من قوله به وفايدة البدل لا تخفي
وحينيذ يكون ظرفا غير مستقر واعترض صاحب التقريب بان
المناسب علي تفسير المصنف وهو ان جعل احدهما عين الاخر
ان يقال جعلوا محاجتهم به محاجة بما عند الله لا محالة عنده لان

قولك احتج بالمنزل في الكتاب واحتج بما عند الله واضح جدا ثم المحاجة
بما في كتاب الله ليست محاجة عنده وجعل عندكم حالا من
الضمير في به او متعلقا بيحاجوكم بعند ربكم يوم القيامة واقول
المحاجة بما انزل في الكتاب والمحاجة بما عند الله سيان في
تادية اصل المعنى وليس احدهما ابلغ من الاخر لا محالة والعدول
عن ما عند الله الى عندكم للمبالغة على ما ذكرنا وجعله حالا لا يصح
اما متنقلة فلانها تكون مقيدة وليس المعنى على تقييد المحاجة
بكونها عند الله واما موكدة فلانها تكون موكدة لمضمون جملة عندها
من اسمين او فعلية تكون في الثبوت كالاسمية كما في قوله شهد
الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما وما نحن فيه ليس
كذلك واما مقدرة فلانها تقتضي ان تكون مقدرة المحاجة فيما
سياتي في الدنيا او الاخرة وليس ذلك مرادا قطعا واما تعليقه
بيحاجوكم فمقدر بانه كانوا عالمين بانهم يحاجون يوم القيامة
حدثوا بما في التوراة او كتموا فلا معنى لتعليل الانكار بعدم
الاحتجاج عليهم يوم القيامة بنفي الكلام في عنده فانه ليس ههنا
للمكان ولا للمكانة وذلك ظاهر فيجعل تمثيلا مثل عليهم في الحجة
وانقطاع الخصوم بغلبة من حج خصمه مبين بدي حاكم عادل
بالعصبية فان الخصم اذ ذاك لا يجد له عن الادعان وقوله يعلم
جميع ما تسرون اتى بكلمة الجميع اشارة الى انه محكم ليس بقابل
للتخصيص قال في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون ومنهم اميون لا يحسنون
الكتب فسر الامي بالذي لا يحسن الكتب قاله الزجاج منسوب
الى ما عليه جبلة امه اي لا يكتب وقوله وان الله يعفو عنهم عطف
تفسير لقوله من اماني وقوله وما يمنيهم احبارهم عطف على قوله
ما لهم عليه وقوله الا ما يقوله قوله فيه نظر لانه مخالف لقوله

اميون

اميون وليس بوارد على ما فسر الامي وهو من لا يحسن الكتب
فانه لا ينافي ان يكتب ويقرا وانما المنافي ان يحسن ويقرا قال بعض
الشارحين روينا عن البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد
ابن عبد الله وهذا القدر لم يقدح في التسمية اميا وقوله على كتاب الله
اول ليلة وتمام ذكره في سورة الحج تمني داود الزبور على رسلي والبيت
وصف عثمان ابن عفان رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى وذكر
بعضهم ان تمامه واخرها الا في حمام المنادر وقوله والا اماني
استثنا منقطع اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما الثالث
فلان مما يقراون ان اباهم الانبيا يستغفرون لهم وهو لم يكن من
الكتاب فكان منقطعا وقال بعض الشارحين قان قلت لم لا يجوز
ان يقدر يعلمون مفعولا ثانيا فيكون الاستثنا متصلا قلت
لا يجوز لان قوله لا يعلمون الكتاب بيان لقوله ومنهم اميون
اي اميون لا معرفة لهم بالكتاب يريد انه بمعنى المعرفة فلا يقدر
له مفعول ثان قوله ذكرا لعلما الذين عاندوا بيان ترتب
نظم الايات والتقسيم بعد الجمع بقوله ان يومنوا لكم اي فرقتين احدهما
العلما المعاندون وهم المحرفون بعد العلم والاستبقان وهم
المرادون بقوله وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه
من بعد ما عقلوه وهم يعلمون والثانية العوام المقلدون لهم
وهم المرادون بقوله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب واما قوله ربنه
على انهم في الضلال سوا فمستفاد من قوله وان هم الا يظنون
يعود ضميره الى الفرقتين جميعا فان العالم عليه ان يعمل بعلمه
والجاهل عليه ان لا يرضى بالتعليل والظن وهو متمكن من العلم وحيث
ترك كل ما كان عليه وقنع بالظن وان الظن لا يغني من الحق شيا
سوا وفي الضلال اشير اليه في بعض الشروح وفيه نظر لان

قلت فان قلت قلت قوله

العالمون لم يقنعوا بالظن والا لما كانوا عالمين والحق ان ذلك
مستفاد من قوله وهم يعلمون ومن قوله وان هم الا يظنون
فان التحريف بعد العلم ضلال والاجتراء بالظن في موضع
العلم والتمكن منه كذلك تعنتا وبا في الضلال وقوله تعالى
ان اتخذتم عنده عهدا فالفاء جزاء الشرط والجملة الشرطية
معترضة والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله
ما لا تعلمون وفيه تلويح الى التهكم لانه لما انكر اتخاذ العهد لم يبق
لذلك التقدير مجال الا على التهكم لا يقال الحذف على خلاف
الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة اذ يصح ان يجعل الفاء
سببية فيكون عدم اخلاف الله عهده مرتبا على اتخاذ العهد
ويكون الشكر المجموع لانا نقول لا يصح ذلك لان الترتب في السببية
لا يقع بمهلة ولن للاستقبال فتقع المهلة ولان انكار الاول
ابلغ من انكار المجموع **قوله** وام اما ان تكون معادلة يعني
لهمزة الاستفهام فتكون متصلة وهي تفيد مع الهمزة معنى
ان يعني ان الامرين من اتخاذ العهد والقول بغير علم كاين
وقوله على سبيل التقرير اي على سبيل ان يقررهم فيعترفوا
بالثاني جواب سؤال هو ان يقال ام المتصلة هي التي تستعمل
لاحد امرين يعلم المتكلم بتقرير احدهما لا على التعيين وطلبه
وههنا احدهما متنف بتعيين والاخر ثابت كذلك فكيف
تكون متصلة وتقرير الجواب انه سال عن تعيين احدهما
من حيث الاقرار بانه لا بد وان يقروا بواحد هو اخرهما لا العلم
بكونه واقع هذا مفهوم ذهب اليه المتكلمون على كلامه في
الحواشي والشروح حتى قال بعضهم معللا بان العلم لما كان
واقعا بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السؤال
عن احدهما بحسب الامر نفسه فيكون السؤال بحسب اقرارهم

وهذا

وهذا انما يستقيم ان لو جاز استعمال ام المتصلة في امرين
يعلمهما المتكلم بتعيين والمخاطب بحلم احدهما بيقين دون الاخر
ولا عهد بذلك والذي يختلج في خلدي في معنى قوله بمعنى اي
الامرين كانوا الى اخره انه من باب سوق المعلوم مساق غيره
لنكتة سال عن المعين بما يسال به عن غير المعين والنكتة
فيه تقرير احدهما وهو القول على الله بما لا يعلمون لكونه واقعا
كما في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
وقوله يكون احدهما هو الاصح في رواية لانه نسخة المصنف
والمغربي ودراية لان العلم واقع بكون احد الامرين لا احدهما
على التعيين وقوله ويجوز ان تكون منقطعة معطوف على
قوله اما ان تكون معادلة ولو قال واما ان يكون منقطعة كان
احسن ووجه كونها منقطعة ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل
والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فان معناه بل اهي شاء ضرب
الله عن الانكار السابق واستانف استفهاما اخر بمعنى التقرير
قوله من كسب سيئة من السيئات يعني كبيرة من الكبائر
فسرها بالكبيرة لا من حيث المفهوم لان السيئة هي العمل القبيح
اي الحرام سواء كان كفرا او غيره صغيرة او كبيرة بل من حيث
اقترانها بقوله واحاطت به خطيئته لان الاحاطة حقيقة هي
اشتمال جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة وهي متعذرة
فحملها المعتزلة على الكبيرة لانهم جعلوها محبطة لثواب الطاعات
فكانت سائرة لها كالماء المحيطة سائرة للمحاط ولانها مستولية
على الطاعات كاحاطة عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكنه
التخلص منه فكانت المشابهة متحققة بينهما فحملت عليها وشرط
عدم التعمي اي التخلص عنها بالتوبة كما هو مذهبهم لان الاحاطة
هي التي تمنع الخلاص عنها وذلك انما يكون عند عدمها وهذا لا يكاد

لايصح لان اطلاق السيئة وارادة الكبيرة لايصح لاحقيقة لانها اعم
من الكباير لان الله تعالى قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ليس
المراد بها الكبيرة قطعا ولا مجازا لانها لاتستلزم الكبيرة ولا كناية
لانها ليست مساوية للكبيرة فالحق ما ذهب اليه اهل الحق
من ان المراد بها الشرك لانه هو المحبط لظاهر الانسان وباطنه وهو
مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين قال ابن عباس والضحاك
وابو وايل وابو العاليه والربيع وابن زيد هي الشرك عوض عليه
الانسان وقوله وقرئ خطاياه قراءة شاذة وقوله خطيئاته
قراءة نافع وقوله وفي الاحاطة تفسير اخر للاحاطة وتفسير الاحاطة
بغير ما يفيد معناها خلاف الظاهر وقوله وسال رجل
الحسن يعني عن الخطيئة المحيطة اعضاء لمذهبه على قول من
جعل الكبيرة عبارة عما توعد عليه ومذهب الجمهور انها
محصورة وقد روي ابن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الكباير سبع الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف
المحصنة والفرار من الزحف والسحر وعقوق الوالدين المسلمين
واكل مال اليتيم والالحاد في الحرم اي الظلم في البيت الحرام وروي
ابو هريرة مع ذلك اكل الربو وعن علي انه اضاف الى ذلك السرقة
وشرب الخمر وحينيذ لا تكون الستة المذكورة في الاية الكريمة
داخلة في غير الشرك من الامور المذكورة وهو ظاهر ويدخل في
الشرك بقرينة الاحاطة على ما مر وقوله الا اراك ذا الخيلاء انكار
عليه انه بلغ مبلغ الرجال ولم يعرف ما يجب عليه وقوله فهي الخطية
المحيطة اي فتلك الخطية المنهي عنها في الاية وهو خبر لقوله
فكل اية اما على تاويل وكل خطية انه واما على ان الضمير في قوله فهي
لما كان راجعا الى الخطية المذكورة في الاية كان التقدير فالخطية
المنهي عنها في الاية هي الخطية المحيطة فقام مقام الضمير الراجع

قيل

اليه

اليه والضمير في انه للشان واعلم انه لو ذكر بضة الحسن عقب
تفسيره السيئة بما فسر ثم ذكر الغيل في الاحاطة ثم بين القراءات
كان احسن فتامل **قال** واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل
لا تعبدون الا الله لا تعبدون اخبار في معنى النهي وهو واضح
وتقدمه على سايره لكونه ابلغ على ما ذكره وقوله ولا بد من ارادة
القول يعني على هذا الوجه وتقديره واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل
قايلين لا تعبدوا او قلنا على انه بدل من اخذنا وقوله وبدل
عليه اي على انه اخبار في معنى النهي لا على ارادة معنى القول لان
قوله ايضا يدفعه وكذلك تذكير الضمير وذلك لان قولوا امر
والمناسب عطف الانشاي على الانشاي وقوله وبالوالدين
احسانا جواب عما يقال ان كان عطف قولوا بدل على كون الخبر
بمعنى النهي فعطف بالوالدين احسانا يدل على خلافه وحاصله
انه ايضا مقدر بالامر بوجهين احدهما ان يقدر تحسنون
ليطابق لفظ لا تعبدون ويكون تحسنون بمعنى الامر والثاني
ان ينظر الى المطابقة في المعنى فيقدر ابتدا احسنوا وعلى هذا
التقدير سقط ما قال بعضهم الترتيب يستدعي تاخير هذا الكلام
يعني الكلام على قوله وبالوالدين احسانا الى الفراغ من تفسير لا تعبدون
بالوجوه الثلاثة وقوله وقيل هو جواب قوله قوله اخذنا يعني
انه على ظاهره على انه جملة وقعت لقوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل
على ما قررنا وعلى انه مفرد على ما قيل وقيل معناه ان لا تعبدوا
فلما حذف ان رفع كما في قول طرفة الا ايها الزاجري احضر الوغى
وان اشهد اللذات هل انت مخلدي الوغى هو الصوت
ومنه قيل للحرب الوغا لما فيها من الاصوات والتقدير ان احضر
الوغى فلما حذف ان حذف اثره لقول ايها اللايمي على حضور الحرب
وشهود اللذات هل تخلدي في الدنيا ان كففت عنها وذكر بعضهم

انه علي هذا القيل لا محالة يكون بدلا عن الميثاق كاحد الوجهين
في قراة عبد الله فانه قرا ان لا تعبدوا وذكر المصنف لوجهين
احدهما ان يكون ان فيه مفسرة لما في اخذنا ميثاق بني اسرايل
من معني القول والثاني ان تكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق
وان علي هذا ناصية فتجعل الجملة كما هي عبارة عن معني التوحيد
لان معني ان لا تعبدوا الا الله التوحيد فكانه قيل اخذنا
ميثاق بني اسرايل بتوحيدهم وقوله وقري بالياء هي قراة ابن
عامر وابي عمرو ونافع وعاصم وابن كثير وقري بالتاء حمزة والكسائي
وقوله لانهم غيب لان بني اسرايل اسم ظاهر وهو في حكم الغيب
وقوله هو حسن في نفسه لا افراط حسنه يريد ان حسنا مصدر
وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقوله وقري حسنا بالفتح
قراة حمزة والكسائي والضم للباقين واما حسني فقراة شاذة
وفيه رد لقول الزجاج فانه قال اما حسني فخطا لا ينبغي ان
يقرا به لان فعلي لا يستعمل الا بالالف واللام كقوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسني وقوله ثم توليتم علي طريقة الالتفات
لانه قال لانهم غيب يعني بني اسرايل فكان مقتضي الظاهر
ثم تولوا فعدل الي الخطاب كانه استحضرهم للتوبيخ سوا
غيب تغليب الموجودين في عصره عليه الصلاة والسلام
او لم يعين كذا ذكره بعضهم وقال بعض الشارحين الارفق ان
يقال ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون لقوله واذ اخذنا
ميثاق بني اسرايل اي اذكر وقت اخذنا ميثاق بني اسرايل
وتوليهم واعراضهم عن ذلك فعدل الي خطاب الموجودين
منهم تغليبا واشعارا بان التولي الذي حصل منهم في عهد النبي
عليه السلام ليس ببدع منهم لانه دابهم وداب اسلافهم فلا يكون
التفاتا وفيه بحث وهو ان ميثاق اسلاف من في عهد النبي صلي الله عليه وسلم

ان كان

ان كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصفوا بالتولي والاعراض بعد دخولهم
في بني اسرايل وهم غيب فالخطاب لهم التفات وان لم يكن لم
يجز ان يوصفوا بذلك وكان المراد اسلافهم وخوطبوا فهو ايضا
التفات ويكون قوله قيل هم الذين اسلموا منهم محمولا علي من اسلم
في عهد موسي عليه السلام والوجه الاول وقوله هم الذين اسلموا
منهم يراد به جميع المومنين منهم قديما من اسلافهم وحديثا
كعبد الله بن سلام واضرابه وقوله وانتم قوم عادتكم
الاعراض والتولية اشارة الي ان الجملة معترضة مذيلة لا محل
لها من الاعراب والي ان الاعراض والتولية واحد ومعني
الاعتياد واستفيد من اسمية الجملة قيل لا يجوز ان تكون
الواو للحال لان التولي والاعراض واحد ورد بما روي صاحب
البحر عن ابي علي لان الحال موكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين
وقال الراغب وانتم معرضون حال موكدة ونقل بعضهم عنه
ان التولي هو ان يرجع عودا علي بدا والاعراض ان ياخذ عن المنهج
الي عرضه وهما مشتركان في ترك السلوك والمعرض اسوا حالا
لان التولي حتي يذم سهل عليه الرجوع والمعرض يحتاج الي طلب
متجدد لانه ترك المنهج وغاية الذم الجمع بين الامرين **قوله**
جعل عين الرجل نفسه يعني جعل غير الرجل اذا اتصل به من جهة
الاصل او الدين منزلة نفسه ثم نسب الي نفسه ما كان
منسوبا الي ذلك الغير فهو من باب المجاز بادني ملابسة كذا قالوا
وهذا ليس بمعهود وانما المجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم وهذا ليس
كذلك وجعله من باب المجاز بالحذف جاز علي القاعدة وقوله
وقيل اذا قيل عمره قيل هو من باب اطلاق المسبب علي السبب
وقوله كقولك فلان مقر علي نفسه شاهد عليها قال القاضي وانتم
تشهدون توكيد كقولك اقر فلان شاهدا علي نفسه وقرره

بعض الشارحين انه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه الاقرار
قاربل الاحتمال بقوله شاهد علي نفسه اي اقر اقرارا شبيه شهادة
من يشهد علي غيره باثبات البينة وهذا الوجه علي طريق الالتفات
عند المصنف وعند غيره بطريق التغليب كما مر وقوله وانتم تشهدون
من باب التتميم وقيل وانتم تشهدون اليوم يامعشر اليهود يدل علي
علي انه عطف جملة علي جملة للالزام والتبكيت **قوله** ثم انتم
هولا استبعاد يعني ان ثم ليس المراد به التاخير في الزمان وان كان
واقعا وانما المراد به الاستبعاد يعني انتم المشاهدون يستبعد
منكم بعد اخذ الميثاق عليكم ان لا تسفكوا دماكم وان لا تخرجوا
انفسكم من دياركم واقراركم به وشهادتكم عليه انكم نقضتم الميثاق
فتسفكون دماكم وتخرجون انفسكم من دياركم ولكن غير النظم تفاديا
عن التكرار في اللفظ وقوله والمعني ثم انتم بعد ذلك تخلص عن حمل
الشي علي نفسه فان المعني هولا هو انتم فكانه قيل ثم انتم
انتم وذلك بان ابرز تغير الوصف في مبرز تغير الذات فانهم كانوا
متصفين بالاقرار ثم اتصفوا بنقيضه والذات بصفة غيرها
بغيرها فكان المعني انتم قوم اخرون غير اوليك كما يقول رجعت
بغير الوجه الذي خرجت منه يعني ما انت بالذي كنت من قبل
وكانك ذهب بك وجي بغيرك ومن فوايد هذا التركيب انه
يشير الي جماعة المخاطبين وتبصر غيرهم احوالهم ومنها انه صور
الصفات المبينة بصورة ذات موصوفة بصفات واشار الي المخاطبة
بانهم هم ثم ان الطريق هل هو محتمل بما اذا كانت الصفة الثانية
منافية للصفة الاولي ارايم فيتناول قوله تعالي ها انتم هولاء
حاججتم وها انتم هاولا جادلتم وها انتم هولا تدعون ذكر بعضهم
ان الاظهر جريانه فيها لان الحمل يدل علي اشعار والاستيناف بالصفة
يدل علي ان المقصود هو الوصف ولكن لم يكرره المصنف اعتمادا

علي

علي المعني وذكره ههنا ثم قال وجاز ان يقال ان الموجب ههنا مثانة
الضعيف والبواقي علي اسلوب ان حاتم يجود بما لكن علي ما قرره للصنف
في نظيره في سورة النساء ذلك ان هولا مبهم ولما استوفت الجملة
بيانا علمت الذات المبهمة ولمن يذهب الي الاول ان يقول
ان مقصود المصنف من المثال مشاركة القسمين في البيان
وان كان احدهما بيان سهم والثاني بيان وجه الشبه فان المثال
لما كان من باب التشبيه حمل علي ان الجملة بيان وجه الشبه وذلك
لا ينافي ان يكون من تنزيل تغير الوصف منزلة تغاير الذات
فان الرجل الموصوف بصفات اذا غاب واكتسب صفات اخر يقول
ما انت ذلك الرجل وان لم تكن المكتسبة منافية للقديمة وقوله
تتلون بيان لقوله ثم انتم هولا وانما احتاج الي البيان لان غاية
ما فهم من قوله انتم المشاهدون وهذا المعني معلوم لكل احد
لا يجوز الاخبار به ولا بد للاخبار من فايدة وهي انما تحصل بالصفة
فكانت هي المقصودة تذكرها بينا **قوله** وقيل هولا موصول
هو مذهب الكوفيون حتي قالوا في قوله تعالي وما تلك بيمينك
ياموسي ان معناه ما التي بيمينك وقوله تظاهرون يعني قرا
بحذف التا وتخفيف الظا وهو قراة عاصم وحمزة والكسايي وتظاهرون
بادغام الثاني في الظا فيهما قراتان وهي قراة الباقين واما تتظاهرون
وتظهرون فشاذان وتفاديهم قراة نافع وعاصم والكسايي وتفدوهم
قراة الباقين واسري قراة حمزة وحده واسارى للباقين
قوله وذلك ان قريظة كانوا حلفا الاوس النازلون بيثرب فرقتان
اليهود والمشركون وكل منهما قبيلتان اليهود بنوا قريظة والنضير
والمشركون الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج ثارات
ومناصبات فاستحلفت الاوس قريظة والخزرج النضير لنصرتهم
علي عدوهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يتقاتلون

لاجل حلفايهم وقوله واذا اسر رجل من الفريقين اي من بني قريظة
والنضير وقوله جمعوا يعني كلا الفريقين حتى يفدوه من المشركين
بقوله وتكفرون ببعض لقد اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك
القتال وترك الاخراج من الديار وترك المظاهرة وفدا اسراهم
فاعرضوا عنها خلا الفدا قاله بعضهم فان قلت غاية ما في الباب
ان ذلك القتال معصية فلم سماهم كفرة وقد ثبت ان المعاصي
لا تكفر فنقول لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال
مع دلالة صريح التوراة على وجوبه وهذا الجواب بنا في ما قال
المصنف امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم وكنا نسعى
ان نذل حلفاءنا واقول افتؤمنون ببعض الكتاب لجاز عن العمل
به لان الايمان بوجوب الشي يستلزم العمل به وتكفرون ببعض
كذلك وقرئ تردون بالخطاب وهو شاذ وقرا يعملون بالغيبة
نافع وابن كثير وابو بكر وبالخطاب الباقون قال في قوله
تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل الكتاب
التوراة وهو ظاهر وقوله الكثير من الرسل قيل كان بين موسى
وعيسى اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي عليهم السلام وقيل
اشموئيل بريئة اسمعيل ورد بانه لم يعرف اسماعيل من الانبيا
الا ولد ابراهيم وكان قبل موسى واما اشموئيل هو ابن بام بن حام
من ولد هرون عليه السلام قيل وهو المراد بقوله الم تر الى الملا
من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم وقوله وقيل عيسى
شروع في تفسير قوله واتينا عيسى ابن مريم البينات وانما افرده
بالذكر وان كان من الرسل بعد موسى لان من قبله كانوا تابعين
لموسى في شريعته باشارة قوله وقفينا فانه بمعنى الاتباع واما
عيسى فلم يكن متابعا له والتشيوع بهمزة مهملة ومريم بمعنى
الخادم يعني بالسريانية وذكر في سورة ال عمران انه بمعنى العابدة

وهما

وهما استفادا بان وهو علم عجمي وقيل المريم بالعربية من النسا كالزبير
من الرجال قال الجوهري الزبير من الرجال هو الذي تحب محادثة
النسا ويحالستهن ومريم من النسا هي التي تحب محادثة الرجال
وتكثر زيادتهم وعلى هذا يكون تسمية مريم من باب قولهم للاسود
كافور وقوله

قلت يزيد لم تصله مزعمه ٭ تمامه ٭ ضليل اهوا الصبي تندمه ٭

وهو لرؤبة بن العجاج من قصيدة قالها في ابي جعفر الدواسي
وقيل معناه من كثرة ضلاله في اتباع الاهوا يكون تندم
نفسه وموقعها في الندامة في المعصية كانه يعاتبه على جر
اذيال البطالة ومغازلة النسا بعض الشارحين روى بعد مه
وجعل فاعل ضليل على الاسناد المجازي كقوله نهاره صايم وجعل
ضليل مجرورا صفة لزيد وقوله كما ثبت اي كما جا في كلام العرب
عشير ونعو الغبار وعليب اسم واد ويقال اجده اي قواه
والايد والاد القوة وقوله بالروح المقدسه يعني روح عيسى
عليه السلام واضافة الروح الى القدس اضافة الموصوف
الى المعنى الذي اشتق منه الوصف للمبالغة وتنبيها على زيادة
اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة
الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر ونظيره
تقول حاتم الجود في ان الموصوف اضيف الى المشتق منه الصفة
وكذلك رجل صدق مضاف وليس المعنى فيه ان الجود استعمل
بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة وقوله كما قال
وروح منه التشبيه واقع للمبالغة في الكرامة اي فوصفها بالقدس
للكرامة كما وصفه بالاختصاص للكرامة وقوله لانه لم تضمه عطف
من حيث المعنى على قوله فوصفها بالقدس اي وصف روح عيسى بالقدس
لمطلق طهارته ومنزاهته عن الرذايل وقيل لانه لم تضمه الاصلاب

ولا الارحام الطوامث لان مؤنثم لم يحض **قوله** والمعني ولقد اتينا
تفسير لقوله تعالي افكلما جاكم رسول وذكر فيه وجهين احدهما
ان الفا كعطف الجملة الشرطية علي الفعلية قبلها وهي قوله ولقد
اتينا موسي الكتاب الي اخره واحمل ذلك بقوله ولقد اتينا يا بني اسرايل
اتيناكم ما اتيناهم وقد اتيناكم ليتلايم الخطاب ويظهر الربط
وقوله بالحق عبارة عن قوله بما لا تهوي انفسكم اي بما لا تحبه يقال
هوي بالكسر اذا احب وقوله وما تعلقت اي الفا به اي المسبب
للتوبيخ والتعجيب فان فيها معني السببية علي التعكيس اذا كان
الواجب ان يتلقوهم بالانقياد دون الصاد تحيث عكسوا جاهم
التوبيخ والتعجيب قال بعض الشارحين واعلم ان ادخال الهمزة
في اثنا الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدرية لكنهم قد يقحمونها
للتاكيد قال ابو البقا دخلت الفا ههنا ليربط ما بعدها بما
قبلها فالهمزة للتوبيخ ورد بعضهم بان الفا ليست مقحمة وانما هو
من كثرة تصرفهم فيها والثاني ان تكون الفا للعطف علي مقدر مؤخر
عليه كالذي بعد الفا لان التوبيخ علي الاسا بحال ولا بد من مؤخر
عليه مقتضي الهمزة فقدر افعلتم ذلك فكلما جاكم وتقدير الكلام
والله اعلم ولقد اتيناهم اي اتيناكم ما اتيناهم من النبوة والعلم
والحكمة والكتاب وغير ذلك ففعلتم ما فعلتم من الجحود والعناد
واتباع الشهوات افعلتم ذلك فكلما جاكم رسول الاية ومن الناس
من توهم ان المقدر المعطوف عليه هو ما اظهره في الكتاب ففعلتم
ما فعلتم وانكره الشارحون لان فيه الفا فيعود الكلام فيه
وبطول المسافة ولان كلمة ثم في قوله ثم وثم تدفع الوهم لانها
تستدعي انشا كلام متراخ في المرتبة والفا العاطفة تنافيه
ولان المشار اليه بقوله علي ذلك هو فعلتم ما فعلتم ولخص بعض الشارحين
الكلام في الوجهين قال الفا في قوله افكلما جاكم اما سببية او عاطفة

فاذا

فاذا كانت سببية يكون ما بعدها مسببا عما قبلها علي سبيل التعكيس
فلا يجب تقدير سبب اخر فالهمزة مقحمة بين السبب والمسبب
واذا كانت عاطفة يجب تقدير مسبب عن الانبا قبل الهمزة وتقدير
المعطوف عليه بعدها ولا تكون الهمزة مقحمة وبعضهم جعلها
عاطفة في الوجهين جميعا الا انها في الاول لعطف الجملة الفعلية
الشرطية علي الجملة الشرطية وكلتاهما مذكورة وفي الثاني
لعطفها علي محذوف وفي الوجهين فيها معني السببية اما علي الاول
فعلي التعكيس كما مر واما علي الثاني فلانها للعطف علي مقدر ليس
شرطا فكان سببا لان الفا الفصيحة تقتضي ذلك ورجحوا الوجه
الثاني علي الاول لما فيه من شبه التوبيخ والمبالغة والاول اقرب
تناولا لقولان زاد الحال الماضية اعتبار حسن يسمي الارادة
والتصوير ومنهم من قال اني به كذلك لمراعاة الفواصل والاول
احسن وعلي هذا الوجه كان القتل من ابايهم واضيف اليهم لانهم
رضوا بذلك وقوله وبذلك سحر عموه وسمم الشاة اما السحر فعلي
ما روي البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سحر رسول
الله صلي الله عليه وسلم حتي ليخيل اليه انه فعل الشي وما فعله حتي اذا
كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ثم دعا ثم دعا ثم قال يا عايشة
اشعرت ان الله افتاني فيما استفتيته فيه جاني رجلان فقعد
احدهما عند راسي والاخر عند رجلي فقال الذي عند راسي للذي عند
رجلي او الذي عند رجلي للذي عند راسي ما وجع الرجل قال مطبوب
قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال في اي شي قال في مشط ومشاطة
وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بير ذي اروان واما سمهم
الشاة ٭ فهو علي ما روي ابو هريرة رضي الله عنه انه قال
لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلي الله عليه وسلم شاة فيها سم فقال
رسول الله صلي الله عليه وسلم اني سايلكم عن شي فهل انتم صادقي عنه

فقالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال
كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت فقال فهل انتم صادقي
عن شي ان سالتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا عرفت كما عرفت
في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما
قالوا نعم قال فما حملكم على ذلك قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان
نستريح منك وان كنت صادقا لم تضرك وقوله ما زالت اكلة خيبر
تعادني فهذا اوان قطعت ابهري روى البخاري عن عايشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه مات فيه
يا عايشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلنا بخيبر وهذا اوان
وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم وليس في هذه الرواية تعادني
وذكر المصنف في الفايق مثل ما ذكر ههنا وفي النهاية تعادني وتعاودني
اي تراجعني اثرها في اوقات معدودة وقال الجوهري
العداد اهتياج وجع اللديغ وذلك اذا عنت له سنة من يوم
لدغ ويقال عادته اللسعة اذا اتته العداد قال

الا فتى من بني اكر ليلي ، كما يلقى السليم من العداد

والمراد بعاده عادة اكلة خيبر فحذف المضاف والمعد لابهر
عرق مستبطن في القلب اذا انقطع مات صاحبه وقيل هو عرق
منشاه الراس ويمتد الى القدم وله شعب بين متصل باكثر الاطراف
والبدن فالذي في الراس منه يسمى الباتة ويمتد الى الحلق يسمى الوريد
والى الصدر فيسمى الاكحل والى الظهر فيسمى السوبين والفواد معلق
به والى الفخذ ويسمى النسا والى الساق ويسمى الصافن **قوله**
غلف جمع اغلف اي هي في غلفه وحيلة مغشاة هي مبتدا ومغشاة
خبره وخلقة وحيلة منصوبان قيل على التمييز عن نسبة في الجملة
ولا يكون على مذهب سيبويه وقيل حالان وقيل طرفان قدما وقوله
بان الله لفهم متعلق بقوله ثم رد الله يعني رد الله عليهم ما ادعوا

انهم

انهم يجهلون على ما هم عليه من عدم تاثرهم بدعوة محمد صلى الله
عليه وسلم وانما يكون هذا ردا اذا كان لفهم الله موضوعا موضع غلفوا
قلوبهم وحينيذ يكون موافقا لقوله فهم الذين غلفوا قلوبهم بما
احدثوا من الكفر على طريق قصر القلب فانه ان لم يكن كذلك جاز ان يكون
معناه بيان حالتهم بانهم ملحقون بسبب الكفر ويكون من باب
الترقي من الاخف الى الاثقل في رد دعواهم فكانهم لما قالوا قلوبنا
غلف قال الله تعالى هم ارذل من ذلك فابعد من الخير حيث لعنهم
الله بكفرهم وحينيذ لا يتم مراد المصنف ما دسس من مسيلة
خلق الافعال وقال الانصاف في رد الاعتزال ههنا انما كذبهم
في ادعايهم عدم الاستطاعة والتمكن وانما هم اختاروا الكفر على
الايمان فوقع اختيارهم مقارنا لخلق الله اياه في قلوبهم بعد
ما انشاهم على الفطرة اقامة للحجة عليهم واما الكلام على التسبب
ومنع الالطاف فقد تقدم في قوله تعالى ختم الله وقوله وقيل
غلف تخفيف خلف قال بعضهم الترتيب يقتضي تقديم هذا على
تفسير فقليلا ما يومنون وهو واضح وفي هذا الوجه الاخير
رد للاعتزال ايضا ويكون معنى بل عليه ليست قلوبهم اوعية
للعلم بحيث ان نفسهم عما يدعوا اليه محمد من الحكمة العلمية والعملية
بل طردهم الله وابعدهم عن قبول الحق وقراة ابي عمرو شاذة وان
نسبت الى الامام **قال** في قوله تعالى ولما جاهم كتاب
من عند الله مصدق لما معهم كتاب من الله هو القران وقد اجتمع
عليه المفسرون لان قوله مصدق لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب
غير ما معهم وما ذلك الا القران وليس المصدق مما معهم السرايع
فانه نسخ بعضا وانما هو ما يختص ببعثة محمد عليه السلام وما
يدل عليها من العلامات والصفات وقوله وجواب لما محذوف
وهو نحو كذبوا به واستهانوا بمحمد وما استهله يعني انه حذف

ليدل على الابهام والشيوع وقوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون جملة
حالية بعد مقدرة ولابد من تقدير من شرف بانزال هذا الكتاب
او هذا الكتاب ومن انزل عليه ليستقيم النظم فان الجواب المحذوف
هو كفروا به اي بالنبي فان لو يقدر ذلك كان الكلام في الشرط عن الكتاب
وفي الجزا عن النبي عليه السلام في ذلك تنافر وحينئذ كان تقديرا الكلام
ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون
اي يستنصرون على الكفار بمن شرف بانزال الكتاب عليه كذبوا به
واستهانوه وقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا جملة معطوفة على الجملة
الاولى بعد تمامها لتدل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي
هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتحون
به ويعرفونه حق معرفته هذا تقرير الوجه الذي ذهب اليه
المصنف وهو الجزل وقال المبرد وجوابهما اي لما الاولى ولما
الثانية لعزوا به اعيدت لما الثانية لبعد العهد ونظره الشارح
بقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون
كرر انكم لبعد العهد وبقوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
فانه تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون والحاق الفا للاشعار
بان افعالهم المذكورة عد لمنع الحسبان وبقول الشاعر
لقد علم الحزب اليمانون انني ٭ اذا قلت اما بعد اني خطيبها
ورد هذا الوجه بانه حينئذ لا معنى للفا وبالتنافر بين الشرط والجزا
فان الشرط كلام في الكتاب والجزا في الرسول واجيب
بان الفا اقحمت اشعارا بانه عقيب استفتاحهم به جاءهم وعرفوه
وكفروا به كما جي بالفا في قوله فلا تحسبنهم بمفازة اشعارا للعلية
وبان التنافر قد زال بتقدير الكلام في الكتاب والرسول كما تقدم
وقد يلوح الى ذلك قوله ما عرفوا من الحق فان الحق بيننا ولها وقال
الفرا جواب لما الاولى في الفا وما بعدها وجواب لما الثانية كفروا

به

به وضعفه ابو البقا بان لما الاجتاب بالفا وغير بالتنافر المذكور والجواب
عنها هو الجواب المذكور للمبرد وقوله تستنصرون على المشركين
اذا قاتلوهم روي بسعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله
عنه كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فكلما التقوا هزمت يهود
خيبر فعاذت اليهود بهذا الدعا وقالت اللهم انا نسالك بالنبي
الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في اخر الزمان وان تنصرنا عليهم فكانوا
اذا التقوا دعوا بهذا الدعا فهزموا غطفان فلما بعث الله النبي
كفروا به وقوله قد اظل الزمان نبي هو من قولهم اظلك فلان
اذا دنا منك كانه التي عليك ظله ثم قيل اظلك امر واظلك
شهر كذا وقوله وقيل معنى تستفتحون عطف على قوله تستنصرون
وقوله والسين للمبالغة لان معناه اذا كانوا يعيمون فلا
بد من السين من معنى غير الذي وصفت له وهو الطلب
وتفسير ذلك ان يسالون انفسهم الفتح عليهم وحيث لا يصح طلب
الانسان من نفسه جعل من باب التجريد جرد وامن انفسهم اشخاصا
وسالوهم الفتح والمعنى يانفس عوفي الكافرين ان يبعث اليهم
ولاخفا ما في التجريد من المبالغة وقوله او يسال بعضهم بعضا
ان يفتح عليهم ذكره بعض الشارحين وجهين احدهما ان اهل
الكتاب كان يقول بعضهم لبعض انصرني على القوم الكافرين نقاتل
مع النبي المبعوث والسين في هذا الوجه كهي في الاول على الحقيقة
والفتح متضمن معنى النصر وسلطنة على والثاني ان يسال بعضهم
بعضا ان يجعلوا الكفار ان يشا يبعث والفتح من قولهم فتح
عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه كما في قوله تعالى اتحدثونهم
بما فتح الله عليكم وقوله وقد خلوا فيه دخولا اوليا ان قصدنا
لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم لكن لما كان سوق الكلام لليهود
دخلوا فيهم بسبق ذكرهم واصالتهم ونسبتهم لاستجلاب هذا القول

في غيرهم وذهب بعض الشارحين الي انه من باب الكناية ومن
ان ذكر الكفر كانه صفة غير مفارقة عنهم وهو حسن خلا ان مراده
انه ذكر الكافرون واريد به اليهود لان الكتابيه ذكر اللازم وارادة
الملزوم ويبنوا عنه قوله وتدخلوا فيه دخولا اوليا انهم المرادون
من لفظ الكافرين ابتدا لانهم داخلون في الارادة فينتفي المانع
وقوله واشتروا بمعني باعوا وهو من الاضداد وانما جعل
بمعني باعوا لان اليا تدخل الاثمان وتدخلت في غير الانفس
فكانت الانفس مبيعة وهو علي الاستعارة ومعناه اختاروا الكفر
علي الايمان وبذلوا انفسهم ووضع الانفس موضع الايمان
ايذانا بانها انما خلقت للعلم فالعمل به المعبر عنه ولما بدلوا الايمان
بالكفر فكانهم بدلوا الانفس وكذا في بعض الشروح وقوله
بغيا حسدا وطلبا لما ليس لهم قيل حسدا تفسير لقوله تعالي
بغيا لان البغي وهو الظلم اعم من الحسد تفسر بالحسد لا تقتضا
الكلام وفيه نظر لان ذكر الاعم وارادة الاخص لا يجوز لعدم دلالته
عليه وقيل يقال بغيت علي اخيك بغيا اي حسدته فالبغي
اصله الحسد ثم ذكر ويراد به الظلم لان الحاسد يظلم المحسود
جهده طلبا لازالة نعم الله سبحانه وهذا لان الحسد هو تمني
ازالة نعمة المحسود الي المتمني وقيل اليه او الي غيره وليس
للحاسد ان يتمني ذلك فكان قوله طلبا لما ليس تفسير للحسد
او قيل عطف علي حسدا وكلاهما تفسير لقوله بغيا وهو اي
بغيا علي اشتروا ردا لما قيل انه علي ان يكفروا دون اشتروا والفصل
بقوله ان يكفروا والاول هو الصواب لان المعني علي ذم الكفر
الذي اوثر علي الايمان بغيا لا علي ذم الكفر المعلل بالبغي والفصل
بغير اجنبي لا يضر وقوله فصاروا احقا بغضب مترادف يدل
علي هذا الاستحقاق بترتب الحكم علي الوصف بالفا وقوله لانهم

كفروا

كفروا تعليل لترادف الغضب وقوله وقيل بعد قولهم عز بيان
الله اي كفروا بمحمد عليه السلام بعد قولهم هذا وقوله بما انزل
الله مطلق يعني انهم امروا ان يومنوا بكل ما انزل فعصوا بتخصيص
بعضه بالايمان وهو التوراة وهو من قبايح اعمالهم فذموا
عليه وقوله والحال انهم يكفرون هو من قبيل ما مر انه قايل بجوازه
واما من لم يجوز وقوع المضارع المنسبب حالا مع الواو فالوجه
العطف عنده علي معني قالوا وكفروا والعدول اما للتصدير
او للتنبيه علي ان كفرهم مستمر الي زمان الاخبار والمراد بما ورا
التوراة الانجيل والقران وقيل معناه بما سواه كقول من يحسن
كلاما ليس ورا هذا الكلام شي وقوله مصدقا حال موكدة من قوله
وهو الحق وينتفع بهذا قول من قال يقول هو الحق يقتضي
الحصر وليست الحقيقة منحصرة فيما ورا التوراة لان الحصر من حيث
التصديق وذلك فيما وراه قطعا وقوله ثم اعترض عليهم يعني
انتم في دعوتكم الايمان بما انزل عليكم كاذبون فان صدقتم في
ذلك فلم قتلتم انبيا الله وليس فيه ما يسوغه وفيه تامل وهو
ان قتلهم الانبيا بغير مسوغ في التوراة لا يدل علي انهم ليسوا بمومنين
به لجواز انهم قتلوا نفسا كالمومن بالقران اذا قتل نفسا بغير حق
ويمكن ان يقال ان فعلوا ذلك عن تبدل اعتقاد كان كفرهم
بالتوراة والا فحيث تركوا العمل بما فيه عدوا غير مومنين لان
الايمان فايدته العمل به وقوله وان يكون اعتراضا نقل بعضهم
عن التحقيق ان الاعتراض اولي وان كان ميل اكثر المفسرين الي الاول
لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف
الثاني فانه يكون بيانا لتزديدهم يقتضي ذلك ثم قال نعم يمكن
ان يحمل علي بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار
ثم قال الناقل عن التحقيق قلت دلالته علي هذا الشمول غير بين

اللهم الا ان يوخذ من الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية مع
ذلك لا يعارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ
على الحقيقة ظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه
ظلما الا اذا قيل بعبادته وان حمل على العبادة كما يشعر ظاهر لفظ
المصنف فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز
واقول واولوية الحال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة
غير ظاهرة وقوله لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما على تقدير
التسليم بان لم يكن التصوير في التوراة حراما دليل جواز كونه
حلالا لا دليل الاولوية والتجوز ان حمل على العبادة يحتاج الى بيان
فان المجاز فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم وليس الاتخاذ مستلزما
للعبادة وهو ان يقال نعم ليس مستلزما لها عقلا وليس كذلك
ملتزم بل يكتفى بالاستلزام العادي وكانت عادة متخذي الصور
اتخاذها للعبادة **قال** في قوله تعالى واذ اخذنا
ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور كرر رفع الطور لما نيط به من زيادة
ليست مع الاولى مع ما فيه من التوكيد وهذا كما ترى يحتاج
الى معرفة الاصل المشترك فيه والزيادة عليه والتوكيد اما بيان
الاول فهو انه ذكر في الاول اخذ الميثاق ورفع الطور واخذ ما اتينا
بقوة وهي بعينها ذكرت ههنا وذكر ثمة واذكروا ما فيه وذكر
ههنا واسمعوا ولا شك ان في السماع ذكرا فهو في معناه وقال
ثمة ثم توليتم من بعد ذلك وههنا سمعنا وعصينا وهو في معناه
لان من سمع وعصى بعد الميثاق فقد تولى واما بيان الثاني
فهو ان قوله واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم فانه ليس في الاول
ما يكون في معناه واما الثالث فيحتمل ان يكون المراد به التوكيد
الحاصل بمجرد التكرار وهو اقل فوايده ويحتمل ان يكون ما في الزايد
من الابهام والتفسير في قلوبهم العجل على ما يذكره والمراد بكفرهم

في قوله واشربوا

العصيان

العصيان والتولي ووضع موضع المضمر ليدل على ان ذلك العصيان
والتولي كفر منهم وجحود بالايات وكفران بتلك النعم وانه ادى الى
عبادة العجاجيل وان يخاطبوا بقوله بئسما يامركم به ايمانكم على سبيل
التهكم **قوله** كيف طابق قال بعضهم تقرير السوال انه تعالى لما
قال واسمعوا اكتفى في الجواب ان يقولوا سمعنا فلم زاد وعصينا واجاب
بان المراد بقوله واسمعوا سماع طاعة فاجابوا بانا سمعنا سماع
معصية وذكر بعضهم في وجه السوال ان السماع ان كان على ظاهره
بقولهم سمعنا طاعة وعصينا تناقض وان كان القبول فان كان في
الجواب كذلك لزم الكذب والتناقض اما الاول فلان قولهم سمعنا غير
مطابق للواقع لانهم لم يقبلوا واما الثاني فلقوله وعصينا وان لم يكن
في الجواب كذلك لم يكن له بالسوال تعلق قال وزبدة الجواب
انه مشتمل على امرين سماع القولي وقبوله بالعمل فقالوا بحمل
احدهما دون الاخر وقوله سمعوا ولكن سماعكم سماع قبول دون
ان يقدروا اسمعوا سماع قبول لا يراد هذه النكتة **قوله**
واشربوا في قلوبهم العجل اي بداخلهم حبه هو من قولهم اشرب
لونا حمرة وحقيقته جعل شاربا لذلك اي جعلوا شاربين حب
العجل نافذا منهم نفوذ الماء فيما تغلغل فيه قال الراغب من عادتهم
اذا ارادوا مخامرة حب او بغض في القلب ان يستعيروا لها اسم الشراب
اذ هو ابلغ مسناغ في البدن وقوله في قولهم بيان لمكان الاشراب
ذكره دفعا لوهم من توهم ان قوله في قلوبهم مستغنى عنه لان
تقدير الحب لا بد منه وحسن البيان ان محله القلب فلا حاجة الى
ذكره وتقرير الدفع انه لما اسند الى الجملة احتيج الى بيان محله
منها كما ان الاكل في الاية الاخرى كذلك قال بعض الشارحين هو نظير
قوله تعالى رب اشرح لي صدري فكما ان صدري بيان لقوله لانه
افاد له شيئا ما عنده يحتاج الى الشرح فبين بقوله صدري ذلك المراد

كذلك قوله واشربوا في قلوبهم لا يعلم منه اي مكان من امكنة جسدهم
يداخل فيه الحب فبين ان المكان هو قلوبهم وذكر بعضهم ان الاحتياج
الى البيان في هذه الاية اشهر منه في انه الاكل لصلوح الصاق القلب
له في قولك اشرب قلوبهم حب العجل بخلاف الاكل ولان الحب غير مذكور
في اللفظ وفي ذكر المحل تنبيه عليه والعدول عما ذكر من الظاهر
الى ما عليه المنزل لما لا يخفى فيه من الفخامة والابهام والتفسير من
وجه والمبالغة في الاسناد الى الكل والدلالة على التمكن المستفاد
من الظرفية وان العجل هو المشرب مبالغة في اشراب الحب وانهم
لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم لا تنفك عنها وقوله واضافة
الامر الى الايمان تهكم به ذكر بعضهم ان اضافة الايمان اليهم كذلك
فانهم ليسوا من الايمان في شيء وقال اسناد الامر بعبادة العجاجيل
الى ايمانهم وهو كفر في الحقيقة لم لا يجوز ان يكون اسنادا مجازيا
واجاب بان الايمان غير مستعار استعارة الضد بل سمى دعواهم
الايمان بالتوراة ايمانا تسليما لها تهكما ولا يصح الاسناد المجازي
فجا التهكم الاسناد مجازي البتة لان الايمان
ليس بامر وهو ظاهر وان كان الايمان مستعارا للكفر استعارة
الضد فكذلك ولا منافاة بين ما ذكره المصنف من التهكم وبين
كون الاسناد مجازيا بل اذا جعل استعارة كان التهكم من وجهين
الاسناد واستعارة احد الضدين للاخر كما في قوله فبشرهم بعذاب
اليم وقوله خالصة نصب على الحال من الدار الاخرة اختيار منه
عمل كان في الحال وهو مختلف فيه ومرجع الخلاف الى ان اسم كان
هل هو فاعل او لا فمن ذهب ان اسم كان فاعل جوز وقوع الحال
منه لانه يكون حينئذ مبينا لهيئة الفاعل ومن منع ذلك لم يجوزه
وجعل خالصة حالا من الضمير المستتر في الخبر العائد الى الدار الاخرة
واستدل بان كان لم يوت وللتنبيه حذف تحقق الى فاعلها حتى

تقتضي

لا تنتهي

تقتضي متعلقان فانك اذا قلت كان زيد قايما لم ترد به ان زيدا
مات بل تريد به ان القيام المنسوب اليه ثبت لا غير وذلك حاصل
لزيد وان لم يذكر كان ولذلك توهم كثيرا انه لا دلالة لها على الحدث
بل وضعها للدلالة على مجرد الزمان ولان الحال قيد للعامل فلو وقع
الحال على اسم كان فاما ان يكون قيدا لكان او للخبر فان كان الاول
لم يكن مبينا لهيئة الفاعل ولا المفعول لان كان ليس فعلا للاسم فلا
يكون حالا وذلك خلف وان كان الثاني لم يكن العامل كان ويختلف
عامل الحال وذي الحال وهو لا يجوز على ما عرف واستدل المجوزون
بانه فاعل لاسمية كان الى زيد في كان زيد قايما نسبة ضرب الى زيد
في ضرب في كان عمرو ولهذا لم يذكر المصنف اسمه في المرفوعات كما ذكر
خبره في المنصوبات وبانه فعل لا محالة والفعل بلا فاعل غير متحقق
وقد قال ابن الحاجب في تعريف الافعال الناقصة انها ما وضعت
لتقرير الفاعل على صفة واجابوا عما ٣ به بانه منقوض بساير
القيود كالظرف والمفعول معه كما في قول الشاعر
وبانا نختار ان يكون قيدا لكان **قوله** لم يكن مبينا لهيئة الفاعل
قلنا ممنوع فانه فاعل لما ذكرنا وقد قيل من منع من اعماله كان في الحال
فغير ماخوذ بقوله لان الحال فضلة في الخبر فيكون في الخبر الفعل بعمل
فيها فما ظنك بكان وكان فعل متصرف تعمل الرفع والنصب في الاسم
الظاهر والمضمر وليست كان في نصبها الحال باسوا حالا من حرف التنبيه
واسم الاشارة وقوله كما روي عن المبشرين بالجنة ما روي قتل ما في
كما مصدرية واما الثانية معمول لها ولا يجوز ان يكون موصولا لان
الثانية حينئذ تكون مبتدا اليه الاولى ويبقى الموصول بلا راجع
وقوله كان علي كالبيان لما روي وقوله بين الصفين اي صف المسلمين
وصف عدوهم والعلالة بالكسر للغين الثوب الذي يلبس فوق
الدرع والشعار ايضا وقوله على الموت سقط يعني اذا كان عالما باسبابه

وعلامائه ام عليه سقط الموت بانه يفاجيه وقوله حسب جاعلي
فاقة معناه تمنيت الموت وجاني وقت حاجتي اليه وقوله لا افلح
من ندم يعني ما ندمت على محبه والظاهر انه دعا على نفسه بعدم الفلاح
ان ندم وصفين بكسر الصاد المهملة والفا موضع قريب الرقة
على شاطي الفرات كان فيه وقعة بين علي ومعاوية وقوله وكان كل واحد
من العشرة يريد العشرة المبشره بالجنه روي عبد الرحمن بن
عوف رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول
ابوبكر في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد
في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة اخرجه الترمذي ولابي
داود نحوه مما يستدل بسياق الحديث علي ترتيب منازلهم
وتخصيص العشرة بعد ذكر المبشرين بالجنة يدل علي ان المراد
بالمبشرين اعم من العشرة ومن ثمة ذكر عمار وحذيفة كذا في
الشروح وهو موقوف علي ثبوت ان عمارا وحذيفة وغيرهما كانوا
مبشرين بالجنة وليس بمشهور والمصنف نقل عنهما محبة الموت
لا كونهما من المبشرين وذكر العشرة بعد المبشرين يجوز ان
يكون لبيان ان المبشرين هم العشرة وقوله تحب الموت وتحن
اليه قال الراغب لان المحبة داعية الي الشوق والشوق داع الي
محبة لقا المحبوب ومحبة لقايه داعية الي ما في شموله التسبيل اليه
ولا سبيل الي الطريق اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى
وقوله بما قدمت ايديهم قيل لما كانت اليد العاملة مختصة
بالانسان اليه لقدرته في عامة ضايعه عبر بها عن النفس تارة
وعن القدرة اخري والمراد بها النفس ههنا لانه فسره بما اسلفوا
من موجبات النار الي اخره وقوله ولن يتمنوه قال بعضهم انما اخر عن
قوله بما قدمت ايديهم وان كان حقه التقديم عليه لتترتبط بها الاسولة
غير واردة لان الله تعالي لما اخبر عنهم بانتفا تمنيهم ابدا فاي

محال

محال للسوال عن ثبوت تمنيهم وكونه معجزة لانه اخبار بالغيب
بعدم الكلام عليه في قوله ولن تفعلوا فتذكر وقوله وليت كلمة
التمني قالوا معطوف علي قوله تمني وتقديره اذا قال الانسان
ليت لي كذا قال اهل اللغة تمني وقالوا ليت كلمة التمني وقال
بعضهم **فان قلت** قولهم ليت كلمة التمني ليس له ترتيب
علي قوله ليت لي كذا فان ليت كلمة التمني سوا قال اولم يقله فتقول
المراد ان ليت كلمة تمنيه فالحاصل ان التمني لا يطلق الا علي ما يظهر
بالقول كما ان الخبر لا يقع الا علي ما يظهر بالقول وهذا ليس بدافع
للسوال وهو واضح **واقول** بل هو معطوف علي قوله
اذا قال وذلك لانه لما قال انما هو قول الانسان بلسانه ليت لي
كذا كان قايلا قال باي دليل تقول هذا فقال لانه اذا قال قال
اهل اللغة تمني ولان ليت كلمة التمني باجماع اهل اللغة وقوله وحال
ان يقع التحدي بما في الضماير استدلال علي ان التمني ليس من افعال
القلوب كذا قال بعضهم وفيه نظر لان المصنف مانع فالاستدلال
منه عصب بل يجعل سندا للمنع كانه قال لا نسلم انه من افعال
القلوب فانه واقع بطلبه التحدي وحال ان يقع التحدي بما في الضماير
والقلوب ولا يخلوا عن ضعف المفصل بينه وبين المنع وفي استعمال
التحدي ههنا تسامح لانه طلب المعارضة بما اتي به النبي من معجزة
وليس ما نحن فيه كذلك وهو واضح بل المراد به طلب دفع المعجز فانه
لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان معجزة طلب منهم رفعها بتمنيهم ودفعها
لا يكون الا بما يعلم وما في القلوب لا يعلم الا من جهة اللسان ولما كان التحدي
طلب دفع المعجز اطلق عليه التحدي ولما ع ان يقال التحدي انما
لا يقع بما في الضماير والقلوب لانه لا يعلم ذلك لا يدل علي ان التمني
ليس من اعمال القلوب كالعلم والظن واشباههما سرك وقال ولو كان
التمني بالقلوب الخ وهو واضح **قال** في قوله تعالي ولتجدنهم

احرص الناس علي حياة هو من وجد بمعني علم وهو ظاهر واللام لتوطية
القسم والمراد علما اليهود الذين كتموا امر محمد صلي الله عليه وسلم وقوله
ولذلك اي ولانه اراد حياة مخصوصة كانت القراءة بها اوقع في ابلاغه
من قراءة ابي علي الحياة لان اللام للجنس والحرص علي مطلق الحياة قلما
يسلم منه المومن ايضا وقوله ومن الذين اشركوا محمول قيل معطوف
من حيث المعني لان معني احرص الناس احرص من الناس قال صاحب
الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعني
علي اثباته من ولقايل ان يقول هذا الحكم ان كان كليا لا يتحقق افعل
التفضيل مضافا بالمعني الثاني اصلا لان تقديره من بنائيه وان
اختص بمادة لزم التحكم **واقول** قوله علي احرص الناس
بمعني احرص من الناس معناه ان افعل التفضيل اذا اضيف بالمعني
الاول افاد ما افاده مستعملا عن من زيادة الفعل علي من اضيف اليهم
فكان احرص الناس فمعني احرص من الناس بخلاف ما اذا اضيف
بالمعني الثاني فانه لا يفيده فليس في معناه واذا كان معناه من الناس
كان ومن الذين اشركوا محمولا علي الناس من حيث المعني اذ ليس لفظ
في كلمة من ومن الذين اشركوا علي عمومه ورد السوال والجواب
حسن وهو من باب ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالي قل من كان
عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال والفايدة ترجع الي زيادة
حرصهم وانما قال لان حرصهم شديد حفظا لمعني افعل التفضيل
منهم بان يكون الناس حراصا والمشركون شديد الحرص واليهود اشد
منهم وقوله ويجوز ان يراد عطف علي قوله محمول علي المعني يعني انه
يكون معطوفا علي المضاف وهذا الوجه كالاول في عموم الذين اشركوا
وذكر الخاص بعد العام ورجوع الفايدة الي زيادة الحرص وفرق
بينهما بان الثاني ابلغ لارادة تكرير احرص وفي قوله لم يزد حرصهم
وجوابه نظر لان الحرص امر جبلي ليس في ايديهم ازديادة وقوله وقيل

اراد

اراد بالذين اشركوا المجوسيين هو قول ابي العالية والربيع وانما وصفوا
بالاشراك لقولهم يزدان واهرمن وقوله لانهم كانوا قليل لمحذوف
وهو وصفوا بشدة الحرص وقوله الذين اشركوا علي هذا مشار به الي اليهود
يعني ان المظهر اقيم مقام المضمر ولهذا قدر ومنهم ناس قال المغربي هذا
الوجه احسن واعرب لان الكلام سبق لوصفهم وبيان حالهم فان كان
المراد غيرهم كان بعيدا عن المقصود وقوله وقيل الضمير لما دل عليه يعمر
قيل فيه ضعف لا لان ابدال المظهر من المضمر الغايب ضعيف بل لان
الضمير اذا رجع الي التمييز لم يكن في التصريح بلفظ التمييز بعد ذلك
زيادة فايدة ووجه جوازه انه لما لم يتعين مرجعا حسن ان يستانف
البيان بلفظ يتعين وقوله ويجوز ان يكون هو بهما يعني كما تقدم
في قوله فسواهن سبع سموات وليس ضمير الشان فان الزجاج
انكره لان ضمير الشان يفسره مبتدا وخبر ودخول الباء في من خرجه
يمنع من ذلك وهذا الوجه اقيس مما قبل والاول اوجه هذا وقوله
يود احدهم ما هو برفعه سوال علي تقدير ان يكون ومن الذين اشركوا
معطوف علي ما قبله واما ان يكون كلاما مبتدا فليس بوارد لانه
صفة لموصوف محذوف ولو قدم هذا السوال علي ذكره كان انسب
للترتيب وقوله كيف انفصل لو يغير يود احدهم سوال مشترك
بين وجه العطف والابتدا وقوله هي حكاية يود احدهم الظاهر
من اللفظ انه مفعول يود كما لو قال يود احدهم ان يعمر الف سنة
ولهذا جعل الفوا لو ههنا حرفا مصدريا ولكن التحقيق علي ما ذكره
المصنف انه حكاية عنهم الا انه سد مسد المفعول فاستغني عنه
الا تري انه لو قيل يود احدهم قايلا لو اعمر او ليت اعمر الف سنة
كان صحيحا فان لو بمعني ليت ولهذا ليس له جواب وان قدر فسد المعني
وقوله وكان القياس يجوز ان يكون جواب سوال بطريق القول بالموجب
وتقريره لو كان يعمر ذكر بطريق الحكاية كان القياس ان يقال لو اعمر

وتقرير الجواب نعم كان القياس ذلك الا انه جرى على لفظ الغيبة
يعني ان يعمل له وجهان الغيبة نظرا الى احدهم والتكلم بنا على الحكاية
عن التكلم فجاز الامران كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولا نفعلن
فان الاية الكريمة واردة على احد الجائزين قال في قوله
تعالى قل من كان عدوا لجبريل روي ان عبد الله بن صوريا من احبار
فدك وهو واضح وفدك قرية بخيبر وقوله علاما توطيئة للحال
التي هي مسكينا كقوله تعالى قرانا عربيا وقوله مدارس البيت
ويروى مدراس قيل وهو الاصح وهو البيت الذي يجتمع فيه
اليهود لدراسة التوراة وقوله ولا تنتم اكثر من الحمير قيل هو مثل
يضرب للبليد لان الحمار مثل في البلادة ويعرف النعم بحاجة الى
فطنة وذكر المصنف في المفصل ان المبرد انشد
الم تر ان حاربة بن بدر ٭ يصلي وهو اكفر من حمار
الم تر ان للصبيان حظا ٭ وحظك في البعا والعقار
قيل هو حمار بن مربلع من عاد كان له واد خصب سبره يوم في
عرضه اربعة فراسخ وله بنون عشرة فكان على الاسلام اربعين سنة
يرعى الناس ويقري الضيف فاصابه بنيه صاعقة في بعض متصيداتهم
فكفر بالله وخرب واديه ذكره بعضهم في هذا المقام وقال جمع عمر
رضي الله عنه وقال الحمير لهل على ذلك الرجل وعلى كل غال مثله وليس
بصحيح لان قوله كان على الاسلام اربعين سنة يابا ان يكون مثلا
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فتامل وذكر في الصحاح انه رجل من عاد
كفر بالله كفرا عظيما بموت اولانه فلم يمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر
والا اهلكه وفيه نظر لانه ان كان من عاد وهود عليه السلام فهم
كانوا كفارا فما معنى قوله كفروا بالله كفرا عظيما والكفر هل يشتد
ويضعف فيه كلام واما التكلف في الجمع فقد تقدم فالحق هو الاول
وقوله وزن تنسليل هو فارسي معرب وهو كنخلك وهو قراءة حمزة والكسائي

وجبريل

وجبريل بوزن قنديل قراءة نافع وابو عمرو وابن عامر وحفص وجبريل
بحذف الياء ابو بكر عن عاصم والباقي شاذة ومن عادة المصنف انه
اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة يذكر همزة بالعين كما فعل في المفصل في
لغات كان قاله كا بوزن كاع وكير بوزن كيع وكان بوزن كعي وك بوزن
كع وقوله على قلبك اي حفظكه ويروى حفظه اياك وفهمك
وانما فسر قوله على قلبك بذلك والتخفيط والتفهيم ليس معنى
التنزيل حقيقة لكان قوله على قلبك فانه لما نزل على القلب
صار القلب منزلا للقران ومكلما له فيكون محفوظا فيه فهو مجاز
لكونه انتقالا من الملزوم الى اللازم وقوله كان من حق الكلام
ان يقال على قلبي لانه لما قيل قلب كان عدوا لجبريل كان القايل
هو النبي صلى الله عليه وسلم فالمناسب ان يقول نزله على قلبي وجوابه
واضح وكيف استقام توجيهه ان الشرط لابد وان يكون سببا
للجزا وعداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القران وحاصله المذكور
ليس الجواب وانما هو سببه على احد الوجهين احدهما ان الجواب
فلا وجه لمعاداته لانه نزله بما هو مصدق لما معهم وهو ينبغي
ان يكفره لان يعاديه والثاني ان الجواب فلعداوته وجه لانه
نزل بما يكرهونه فانهم كارهون للقران حتى اذا وافق ما في التوراة
حرفوها وقال بعضهم السوال عايد لان عداوة جبريل ليست
سببا لتوجيه جبريل عداوته او لعدمه وانما تحقيق الجواب ان يقال التقدير
الكلام ان عاداه واحد منهم فالقايل المصنف يقول لا وجه لمعاداته
او لعداوته وجه وحينيذ تظهر السببية فقوله لا وجه لمعاداته
مقول قول القايل المقدر وهو حسن ويكون كما في قوله تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله وقوله افرد الملكان بالذكر بيان انه من باب
تغاير الوصف المنزل منزلة تغاير الذات كما في قول ابي الطيب
فان تفق الايام واتفقت منهم ٭ فان المسك بعض دم الغزال

كما عرفت وقوله خلطت فيه اي نطفت كيف شئت ولهذا
قالوا اذا وجدت كلمة مستعملة فالعب بها وقوله والمعنى من
عاداهم عاداه الله للخبص معنى الشرط والجزا ولو قال من عادى
جبريل عاداه الله كان اظهر لان القوم انما اظهروا عداوة
جبريل فحسب فذكر الله والملايكة والرسل المتوطية كما في قوله
ان الذين يوذون الله ورسوله كذا في بعض الشروح وقوله
وهم اشرف انما هو على مذهبه وقد تقدم الكلام عليه وقوله
وعاقبة اشد العقاب تفسير لقوله عاداه الله اذ لا معنى لعداوة
الله الا انزال العذاب عليهم فكلما كانت العداوة اشد كانت
العقاب كذلك والعداوة للمعنا موكدة تكون الجملة اسمية فان
فكانت معناها اشد العذاب قال في قوله تعالى
ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون
الا المتمردون من الكفرة واستشهد بقول الحسن وقول
من كفر او غيره بيان لقوله نوع من المعاصي فاذا قيل هو فاسق
في الشرب فمعناه اكثر ارتكابا له واذا قيل فاسق في الزنا معناه
اشد ارتكابا له وقوله واللام في الفاسقون للجنس معنى يكون
للعموم ويدخل اليهود فيه دخولا اوليا على سبيل المبالغة
لكن الاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب ليقع الحصر موقعه
فان الكلام في عداوة اليهود المتناهية الى غايتها فهم المتمردون
لا غير ولانه لا بد من التخصيص وقرينته تقتضي ذلك لان الكلام
فيهم اولا واخرا قبل تتميم الفاسقين بالخارجين عن الاديان
اولى لانه اقرب للعموم ورد بعضهم بان الترجيح انما يكون بعد
قيام القرينة في الصورتين وقد بينا انها تختص بالاول
ولان في التخصيص بهم الترقي من الاهون الى الاغلظ في الانكار
على ما يذكره وقوله وقرا ابو السماك باللام بسكون الميم الواو

يعني

يعني انها عاطفة لاحد الامرين او بمعنى بل وانما قال على ان
الفاسقون بمعنى الذين فسقوا ولا خفا في ان الكلام في المشتقات
بمعنى الذي ليندفع ما عسى يتوهم ان لو اذا كانت عاطفة كانت
اللام في النقد يرد داخلة على كلما واللام لا تدخل عليه وذلك لان النظر
الى انها بمعنى الذي بل المانع اذ لو سق حينيذ لاما وعلى هذا يكون
من باب المجرور فيه جانب اللفظ الى المعنى وقد نقل عن المصنف
ان لو قد تكون بمعنى بل كما في قوله بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى
البيت وقد تقدم ذلك نقل الجوهري وابن جني ويكون المعنى
على انكر في انت او لانهم المبالغون في الفسق ثم اضرب عنه بقوله
اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اي ليس هذا اول فسقهم
وكفرهم بايات الله بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق من الذين
مضوا ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم لا يومنون
ان ما مصدرية النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون وعلى
هذا يكون اسنادا جيدا وقوله وقيل كتاب الله القران فيكون المظهر
قد اقيم المضمر الدال عليه **قوله** مصدق لما معهم يعني ان اريد
به المصدق كان القران وان اريد به ما معهم كان التوراة وقوله
لا يدخلهم فيه شك قيل هو خبر بعد خبر لان ان كانهم لا يعلمون
اي انهم لا يشكون ولكنهم تعاندهم وعدم سلوكهم منهج العلم شبهوا بمن لا يعلم
وقوله ان علمهم بذلك رصين قال بعض الشارحين **فان قلت**
من استناد هذا التوكيد ورصانة العلم **قلت** من وضع
الذين او نبذوا الكتاب موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لما قرءوا
في كتابهم نعته ودارسوه حتى استحكم بذلك علمهم وقوله ونبذه
الضمير للكتاب ويحتمل ان يراد القران والتوراة وقوله وعن الشعبي
هو بين ايديهم يقرونه اشارة الى ان النبذ ليس على حقيقته وانما
المراد به نبذ العمل وكذلك تفسير سفيان ابن عيينة وتفسيرهما

بذلك هو اذا اريد بكتاب الله التوراة قال في قوله
تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي نبذ والكتاب
الله واتبعوا يريد انه معطوف على ذلك والتلاوة مبالغة
شي بشي ليس بينهما ما ليس بينهما وتختص باتباع الكتب المنزلة بالقراءة
واستعمل في السحر تهكما والشعوذة بالضم في تسخة الصمصام
وبالخبر في غير ما قيل وهي خفة اليد بالسحر وغيره وقال الامام الشعوذة
اظهار الرجل الحاذق عمل شي يشتغل به اذهان الناظرين واعينهم
لعمل شي اخر على سبيل السرعة ليخفى الامر على الناظرين وقوله
على عهد ملكه وزمانه يدل على انه لا بد من تقدير مضاف وعلى
ان على بمعنى في فان الملك ليس مما يسرا عليه شي كما يقال قرات
على الاستاذ بل هو مثل ما يقال قرات على الميت في المكان وما
في الاية في الزمان فيكون المعنى واتبعوا ما تتلوا الشياطين
في عهد ملك سليمان في زمانه على الناس وقوله يلتقفون بها قال
الجوهري احاديث ملفقة اي اكاذيب مزخرفة وقوله سحرا اي
اتخذ الجن سحرة لنفسه اذا كلفه عملا باجرة وقول لما علمت
به اي قالوا عليه ما لم يفعله ودفع لما سب تفسير لقوله تكذيب
للشيطان وقوله وسماه كفرا قيل حال بعد مقدرة من المجرور
في به وقيل عطف لما سب به من حيث المعنى اي دفع وسماه كفرا
ولا وجه للاول لان المسمي هو الله لا الجن وقوله يقصد ون به
اغواهم تفسير ليعلمون الناس وانما اوله كذلك لانه استيناف
للتعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا بمجرد تعليم السحر لا يكفر فلا
من التاويل وقد دل على ذلك قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى
يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا يتم اذا لم يكن السحر سحرا ولا اذا
كان بتعليم الكفر كفرا وقولهم عطف على السحر قيل هو من عطف البيان
على المبين يعني من باب اعجبني زيد وكرمه وكذلك اذا كان عطفا

على

على ما تتلوا ولا حاجة الى ما قاله بعضهم فيكون المنزل على الملكين
نوعا من السحر غير ماذون فيه فصسه بواو العطف وقوله من يعلمه
منهم وعمل به كان كافرا ذكر بعضهم ان في الحديث الصحيح ما يدل
على خلافه لانه عد الاشراك من الكبائر وكذلك السحر فدل على
التغاير وفيه نظر فان التغاير في الصفة كاف وهو حاصل فانه
صار معتزليا بخلاف الشرك وقوله عرف الشرك لا للشر لكن لنوفيه
وتمامه ومن لم يعرف الشر من الناس تبع فيه وقوله من خبله
وتمرد اشارة الى مذهب المعتزلة وهو ان السحر ليس له حقيقة وانما
هو تمويه وتخييل قال الله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقال
اهل السنة لها حقيقة يعبر عنها بانها ملكة نفسانية غير معجبة
لتعدي تاثيرها بدنها من نفس خبيثة وقوله غير معجبة احتراز
من العين وقوله يتعدى تاثيرها بدنها لاخراج ما لا يتعدى
وقوله من نفس خبيثة لاخراج المعجزات والكرامات فان الواقع في
حيزه هذه الملك قد يكون رشيدا مركبا لنفسه فهو ذو معجزة
من الانبيا او كرامة من الاوليا وقد يكون شريرا خبيثا يستعمل في
الشر فهو الساحر ولذلك يكون اكثر ما يقع من الكفرة والنسا الحيض
في الاماكن المستقذرة وهذا المذهب هو الحق لان الصحابة
والتابعين والايمة المجتهدين حكموا بقتل الساحر وقتل النفس المحرمة
لا يكون على ما لا حقيقة له وحديث لسد ابن الاعصم قد تقدم والمعتزلة
تعقبوا اصلهم في نفي نسبة القبيح الى الله تعالى فانهم لما راوا ترتب
الافعال على ذلك الفعل وقد ذهبوا الى نفي حقيقة اضطروا
ان ينسبوها الى خلق الله كما قال المصنف مما يحدث الله عنده
الترك اي البعض والنشور والخلاف وقد يفضي الى القتل وغير ذلك
اي البعض والنشور والخلاف وقد يفضي الى القتل وغير ذلك من
التبايع وذلك خلاف مذهبهم واما اهل السنة فلما جوزوا السنة

خبر اصو

فعل التقبيح اليه تعالي لم يرد عليهم في ذلك شي كما في سايرافعال
العباد وقد ذكرنا تمامه في الاشراق شرح مشارق الانوار وقوله
وفيه ان اختيار اصلح يدل علي ان تعلمه ليس بواجب واعترض بان
هذا تناقض **قوله** ومن يخفيه او يعلمه ليلا يعمل به ولكن
ليتوقاه وليلا يغتر به كان مومنا لانه يدل علي ان تعلمه واجب
لاتباع قوله كان مومنا مسببا عما قبله لكونه جزا الشرط **واجيب**
بان المراد بقوله كان مومنا لم يكفر وليس بدافع لان عدم الكفر
واجب فيكون مسببا عما قبله والحق ان الاجتناب عن تعلمه
احتياطا كتعلم الفلسفة للذب عن الدين برفع الشبهات
قوله ولقد علم هولا اليهود بيان لمرجع ضمير علموا تنبيها علي الرجوع
الي اول الكلام وان قصة السحرة مستطردة وذلك لان قوله تعالي ولما
جاهم رسول من عند الله مصدق الي قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين
في مباي حملهم وتركهم الحق الواضح الي الباطل الظاهر البطلان ولو قيل
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا
السحر لكان مقتضي الظاهر لكنه استطرد اشعارا بقبح السحر وتحذيرا
عن الاقدام عليه وتصوير القبايح اعمالهم وقوله وقد ذكر وجهاء
فيما بعد اراد في سورة الشعرا وفي الاتيان بالماضي وحرف التحقيق
مبالغة ذكره بعضهم وهو الظاهر ويجوز ان تكون الف الكتاب
غير مرتب من الاول الي الاخر بل وقع متقدما ومتاخرا وهو ايضا واقع
كثيرا ووجهه انه راي آخره كاخر بين بين وفلسطين فحر بين ان
يجري الاعراب علي النون وبين ان يجريه علي ما قبله فيقول الشياطين
والشياطون كما تخيرت العرب بين ان يقولوا هذه بيرون وبيرين
وفلسطين وفلسطون وقرا بين المرا بضم الميم وكسره مع الهمزة
قال ابن جني المرا بالضم قراة ابي اسحاق وبالكسر قراة الاشهب
وهما لغتان وقوله علي تقدير التخفيف والوقف يعني انه اراد التخفيف

فحذف

فحذف الهمزة ووقف فصار المرا بسكون الراء ثم نقل للوقف علي مذهب
من يقول جعفر ثم اجري الفصل مجري الوقف سببا للثقل علي حاله
وقوله وما هم بضارين قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ واشكل
ما يقال فيه ان يكون وما هم بضاري احد به ثم قدم الظرف وفصل
به بين المضاف والمضاف وهو ضعيف لان ذلك انما يجوز في الشعر
نص عليه في المفصل ولما كان مانع اخر من الاضافة وهو من اورد قوله
كيف يضاف الي احد وهو مجرور بمن واجاب بقوله جعل الجار
جزا من المجرور وهو دفع لفظي لم يعتمد علي اصل معهود الا ان يراد
انه للتاكيد وما هو كذلك فان كونه لا يدل علي معني مخالف لما
دخل عليه جاز الفصل به كما قال سيبويه في لا ابا لك اعتبارا باحد
حرفي الاضافة بالاخير فانه يعود الي ما يشبه المعهود **قوله**
وكيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا تقرير السوال
لان صدر الكلام بنا فنفي آخره لانه اثبت لهم العلم اولا بالتاكيد
القسمي في قوله ولقد علموا ونفاه اخرا بما يقاعه في حيز لو في قوله لو كانوا
يعلمون وتقرير الجواب انه نفي العلم والمراد به نفي العمل بالعلم علي
ما ذكره من معني الاستلزام واعلم ان لقوله تعالي لو كانوا يعلمون وجهين
احدهما ان يكون كلاما مبتدا وارد اعتبا انتشاذهم وله جواب مقدر
وذكر تضررا لهم علي مخالفة مقتضي العلم وتقديره لو كانوا يعلمون
اي لو كانوا من اهل العلم لامتنعوا عن ابتاع السحر او عن الاشتراء ويرد
عليه السوال والجواب والجواب ان المراد نفي العمل بالعلم لكن اختير
نفي العلم لفظا مبالغة لان العمل بالعلم يستلزم العلم البتة فينتفي
العلم بنفي العمل به بطريق برهاني والثاني ان لا يكون قيدا لما قبله
علي ما هو المتبادر الي الذهن من نظايره في القران كما في قوله
لمثوبة من عند الله لو كانوا يعلمون ويسقط السوال اذ ذاك
لان علمهم بان مستبدل السحر بالكتاب لا نصيب له في الاخرة غير علمهم

بقبح هذا الاستبدال فقد يوثرون نصيب الدنيا على الاخرة
فلم يكن النفي والاثبات واردين على محل واحد وبين دفع التناقض
نعم بيان أن يقال لما كانوا عالمين بقبح هذا الاستبدال لاعتقادهم
في التوراة وما ذكر فيها من امر المعاد وجب ان يأول بالتأويل
المذكور وهو الذي اتفق عليه المحققون لكن لا تنافي بين صدر الكلام
واخره كما ذهبوا اليه فانه يندفع بما ذكرنا من اختلاف المحل ويرد
ايضا على هذا الوجه ان يقال انه اذا كان فيما كان معناه لو كانوا
يعلمون نوالله ليس شيئا فعلوه الاشتروا وكان كونه مذموما
مشروطا بالعلم او العمل به لكنه مذموم في نفس الامر على الاطلاق
ويمكن ان يقال لا نسلم سقوط السوال على هذا الوجه بانه نفي العلم
اخر حيث لم يذكر له المفعولين وجعله منزلة اللازم وصار معناه
لو كانوا من اهل العلم والنفي المطلق مناف لاثبات ما اثبت
لهم في الصدر من علم انتفا الخلاف للمستبدل فنصح ما ذهب
اليه المحققون من مخرج التاويل وهو تنافي الصدر والاخر
وان يجاب عن الايراد المذكور بانه جعل العلم قيدا للذم في نفس
الامر وهو في الحقيقة لاستذمامهم اياه مبالغة دلالة على
ان انتفا الاستذمام بمنزلة انتفا في نفس الامر توبيخا لهم
على مخالفة مقتضى العلم وعدم الارتداع عن القبيح وكذلك
قوله لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون نفي العلم بخيرية
المثوبة مبالغة في نفي العلم بمقتضى العلم وجعل قيد خيرية
المثوبة وهو قيد اختبارهم الحر بالحقيقة للنكتة المذكورة هكذا
ذكره بعضهم وقال فاعرفه فانه مطرد في نظايره هذا ما لخصته
من كلام الشارحين وسمح به خاطري وهو كما ترى مبني على العلم
نفي عنهم بعد ما اثبت قبل وليس بصحيح الا على الوجه الاول
او جعل قيدا اي شرطا لما قبله واستغني به عن الجزا كالوجه

الثاني

الثاني وانت تعلم ان صدقها اما بصدق المقدم فينتج نقيض المقدم
فالوجه الثاني ان كان بصدق المقدم كان معناه لكنهم كانوا يعلمون
نبيس ما اشتروا به انفسهم وحينئذ لم يكن العلم منفيا والكلام فيه
وان كان بكذب الثاني كان معناه لكن الثاني وهو نبيس ما اشتروا
به انفسهم باطل فكذا المقدم وليس بصحيح لان التالي حق فتعين
الوجه الاول وصدقها بانتفا التالي اي لكن لم يمتنعوا عما كانوا
يعلمون **قوله** هذا مغالطة لانا نختار
ان صدقها بصدق المقدم ومعناه لكنهم كانوا يعلمون نبيس ما اشتروا
به انفسهم **قوله** وحينئذ لم يكن العلم منفيا قلنا مسلم **قوله**
والكلام فيه قلنا الكلام فيه من حيث انه نفي العلم به لا من حيث
العلم نفسه نفي الكلام في ان قوله معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم المذكور
خير كان والجواب محذوف وهو لامتنعوا كما قدمناه او هو جواب
لو وخير كان محذوف والتقدير لو كان يعلمون بعلمهم والظاهر هو الاول
لان قوله معناه كذا يدل على ان يعلمون اريد به يعلمون بعلمهم ويعلمون
هو خير كان فكذا ما في معناه وقال بعضهم المعنى على الثاني وفيه
نظر اما اولا فلان جواب لو لا يقع مضارعا واما ثانيا فلانه لا يتاتى
فيه الوجه الثاني فتامل **قوله** ولو انهم امنوا برسول الله والقران
انما خص رسول الله والقران بالذكر ايذانا بانفصال هذه الاية
بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم وان يقوله فتركوا
ما هم عليه من نبذ كتاب الله الخاص بينهما على اتصالها ايضا بقوله
واتبعوا ما تتلوا الشياطين وقوله وقرئ لمثوبة يعني بضم الواو
وبضمها وهي قراة متاخرة وانت تريده **وقوله** كيف اوثرت
الجملة الاسمية قال بعضهم السوال **والجواب** والان
على ان الجملة الاسمية جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله
خير ما كانوا عليه من كتب السحر والكفر سوا امنوا او لم يومنوا فالحق في

الجواب ان الجواب محذوف وهو لاثيبوا ثم ابتدي بالجملة
الاسمية واقول جوابه يلوح الي ان الجواب في التقدير جملة فعلية
والعدوي في اللفظ الي الاسمية للنكتة المذكورة كما في سلام عليكم
قال الزجاج لمثوبة في موضع جواب لولا انها تنبي عن قوله لاثيبوا
وربما يقال قوله ان مثوبة من عند الله خير مما كانوا عليه
امنوا او لم يومنوا ليس بمجهد لانها خير علموا ولم يعلموا ولا بد
من تعلق قوله لمثوبة بقوله لو كانوا يعلمون عند انقطاعه عن
قوله ولو انهم ولكن التحقيق قد علمته **وقوله** لان المعني لشي قليل
من الثواب يعني ان التنوين للتقليل كما في قوله ورضوان من الله
اكبر لان المقام يقتضي الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي
قال بعض الشارحين انما جمع بين معني الدوام والقلة ليبوذت
ان قدرا يسيرا من الثواب في الاخرة مع الدوام خير من كثير
ثواب الدنيا مع الزوال فكيف وثواب الله كثير دايم **وقوله**
ويجوز ان يكون ولو انهم امنوا جواب الخ عن ذلك السوال وهو ان
لو ههنا ليس للشرط فيحتاج الي جواب بل هو للتمني والتمني وان
لم يجز اطلاقه علي الله تعالي حقيقة جاز مجازا لان
تمني الشي ملزوم لارادته ومبناه مذهب المعتزلة في جواز تخلف
مراد الله عن ارادته وهو باطل عند من يقول بموضعه وقال بعض الشارحين
والحق بكون التمني من جهة العباد تنبيها من الله علي ارادة الكفر
منهم واذ لا يمكن حصول الايمان منهم فيطلب كما يطلب المحالات
بان يقال في حقهم ليتهم امنوا وقوله ثم ابتدي لمثوبة اي استويت
كانهم لما تمنوا لهم ذلك قيل لهم ما هذا التحير والتمني فاجابوا لانا
نعلم ان هولا ثيبوا ما شي منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون
ذلك فلو الثانية ايضا للتمني وهو ظاهر التكلف **قوله** كان
كان المسلمون يقولون بسبب نزول قول الله تعالي يا ايها الذين

امنوا

امنوا لا تقولوا راعنا وهو كما ذكره انهم لما سمعوا المسلمين يقولون
ذلك اعجبهم فكانوا ياتون رسول الله صلي الله عليه وسلم ويخاطبونه
بكلمتهم الخبيثة يريدون المسبة فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف
لغتهم فقال اليهود يا اعدا الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده
لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالت
اليهود اولستم تقولونها فانزل الله هذه الاية قال بعض الشارحين
راعنا كلمة ذات وجهين تحتمل المدح والذم اما المدح فباعتبار العربية
واما السبب فبالعبرية فجعلوا كلمة الحق باطلا والمدح ذما وليس
كذلك فان كلمتهم الخبيثة راعينا باليا فليست كلمة المسلمين غاية
ما في الباب انهم كانوا ثيبوا الباء لا يفرحون بها **وقوله** وهو الهرج
الاهرج الطويل الاحمق وصف الكلام به مبالغة فان المتكلم والهرج
ووصف كلامه بذلك كما في قولهم مسالتهم الحمقا وقوله لانه لما
اشبه تعليل لتسمية قولهم راعنا بالرعن ووصفه بالرعونة لم
يكن قصدهم فيه هذا المعني لكن لما اشبه قولهم قولهم وكانت المشابهة
سببا لافتراضهم السبب سمي بالرعن اطلاقا لاسم علي المسبب وقوله
واحسنوا انتفاع ما تكلمكم به قال في قوله تعالي احسن كل شي خلقه
يحسن معرفته اي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق واتقان ثم في ورد
قوله واسمعوا تلويح الي انهم لم يكونوا في سماع كلام رسول الله عليه وسلم
ذوي حد فامروا ان يسمعوا حق السماع وقوله وروي ان سعد
ان معاذ سمعها لوضعها الي قوله من تقولون به تلك المسبة وقال
فسمعها سعد بن معاذ لكان احسن لانه تمام القضية المذكورة
في الصدر **وقوله** وللكافرين وللهود اشارة الي انه من باب
وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان ذلك كان تهاونا برسول الله
صلي الله عليه وسلم والتهاون به غلو في الكفر يستحق به العذاب
في الايلام وفي بعض الشروح ما معناه لا يجوز ان تكون اللام للجنس

ويدخل اليهود فيه دخولا اوليا كما تقدم في قوله تعالى فلعنة الله
على الكافرين لان الكلام هناك كان مع الكفار يصلح قوله فلعنة الله
على الكافرين تهديدا لا وتدخل فيه اليهود وغيره واما ههنا فالكلام
مع المومنين فلا يصلح قوله وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا
وليس بواضح فان اختصاص التذييل بكون الكلام مع الجنس
بالتذييل كذلك قال بعض الشارحين وفي تخصيص لفظ
اهل الكتاب وايقاع الكفر صلة للموصول وبيانه بقوله
من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام المضمر للاشعار بان
كتابهم كان يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم منعهم ولعله
اخذه من ان الذين كفروا بمعنى الكافرين وكل ما يترتب
على مشتق فان المشتق منه علته قوله وكذلك الرحمة يعني
انه بمعنى الوحي وحينئذ فاقيم المظهر وهو الرحمة مقام المضمر
وهو ضمير الوحي ايذانا بان الوحي عقب الرحمة وكذلك لفظ
الله في قوله والله يختص برحمته اقيم مقام ضمير ربكم تنبيها
على ان تخصيص بعض الناس بالوحي دون وحي بعض لا يصلح
الا بقدرة الله كما ان انزال الخير على العموم يصلح للربوبية
وقوله بان انبا النبوة من الفضل العظيم فيه تلويح الى قوله
والله ذو الفضل العظيم تذييلا يدخل فيه النبوة دخولا
اوليا قال في قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها روي انهم طعنوا في النسخ وهو بيان
سبب نزوله وذلك القران في ننسخ وتنسيها بالضم قراة
ابن عامر والفتح للباقين وننساها بالهمزة قراة ابن كثير وابو
عمرو وبغيرها للباقين والبراني شواذ وقوله ونسخ الاية
ازالتها بابدال اخرى مكانها وقوله ونسوها تاخيرها واذهابها
لا الى بدل فيه نظر لان ذلك لو كان معناه كان قوله ابدال اخرى

مكانها

مكانها داخلا في الشرط وهو معنى الجزا ولان قوله او ننسها
عطف على الشرط وجزاوهما واحد وهو قوله نات بخير منها او
مثلها وهو يدل على انه لا بد للنسخ من بدل خيرا او مثل وهو ينافي
قوله ونسوها تاخيرها واذهابها لا الى بدل ويمكن ان يجاب عنه
بان ذلك ليس تفسيرا للنسخ الاية حتى يدخل في مفهومه وانما هو بيان
حاصله فان معنى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
ما نزل منها قد يكون تبدل خيرا او مثل وقد يكون بلا بدل وتتناول
الاقسام ما كان ببدل اشق او غيره وما كان بلا بدل وذهب
بعضهم الى في كلام المصنف لفا ونشرا فان قوله نات بخير
متعلق بقوله ما ننسخ من اية والماتي به في المنسوخ خيرا ابدا
وقوله او مثلها متعلق بقوله او ننسها والماتي به في المنسو
مثل ابدا وقال هذا ما يشعر به لفظ المصنف من غير تعسف
وهو دعوى بلا دليل وقال قوله بابدال اخرى وقوله باية
خير منها للعباد ما يشعر بان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز وهو
المنقول من الشافعي وقدما اصحابه رحمهم الله وقالوا في الاية
دلالة على انه الناسخ يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك
والضمير في بات لله تعالى فيكون الاتي بالناسخ هو الله تعالى
والجواب بوجه الاول انه لا دلالة فيها على الناسخ
لان ما ننسخ شرطية وهي لا تقتضي وجود المقدم كما في قوله تعالى
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الثاني ان المراد الخبر في
الحكم لا في نظم القران ليس بقض الناظر خبرا من بعض اخر والمنازع
مكابر ويجوز ان يكون الحكم الثابت بالسنة خيرا من الثابت
بالكتاب بمصلحة او لزيادة ثواب العمل به الثالث ان معنى الاية
ما ننسخ نحن نات بخير واما اذا كان الناسخ هو النبي فليس له فيها
تعرض وقد ذكرنا تمام ذلك في التقرير وهذا هو الجواب

عن قول المصنف بابدال اخري **وقوله** باية خير منها ويدل
عليه قوله ان بامة العمل بها اكثر للثواب كما ذكرناه انفا **وقوله**
من ازالة لفظها او حكمها معا وهو مثل ما روي عن عايشة رضي
الله عنها انها قالت كان فيما انزل من القران عشر رضعات
معلومات يحرمن ثم نسخ بخمس معلومات اخرجه مسلم والترمذي
وابو داود **وقوله** او من ازالة احدهما اما نفا اللفظ وازالة
المعني فكما في سورة الكافرين واما عكسه فكما في قوله الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان
قرانا **وقوله** فهو يقدر علي الخير ليس المراد به العمل والا لبطل قوله
فيما بعده خير منه وانما المراد اصل المعني وهو ما قيل الخير هو
الشي الحاصل لما من شانه ان يكون حاصلا له اي يناسبه ويليق
به وقيل الظاهر انه افعل لعدم المانع كما يقال بالاكرم الاكرمين
قوله فهو يملك امركم ويدبرها قال بعض الشارحين
الناسبيه يعني انا نرتب حكم النسخ علي هذه الصفة وهو انه
مالك السموات والارض ليوذن انه تعالي مدبر مصالحكم في النسخ
والانسا لان من دبر امرا اعظم لا يمنع عليه ما هو اهون وليس
في الكلام الجيد ما يدل علي الترتيب من اللفظ ولكن المصنف لما
راي الرتب المعنوي انثروه في اللفظ وانما قال امركم وان كان
الم تعلم خطابا للمفرد ايذانا بان الخطاب للجمع في الحقيقة من اسلوب
قوله صلي الله عليه وسلم بشر المشايين لانه يقال لما رد علي اليهود الطعن
في النسخ عمم الخطاب في قوله تعالي الي قوله له ملك السموات
ثم رجع الي خطاب المسلم بقوله ام تريدون علي هذا كان قوله لما بين
لهم الي قوله اراد ان يوصيهم ما لنفسه به بيان لربط قوله
ام تريدون ان تسالوا رسولكم والمعني لما بين لهم انه مالك امورهم
وكيف وكيف بقوله ما ننسخ الي قوله قدير وقدر اي حملهم

علي الاقرار

علي الاقرار بقوله الم تعلم الثاني لانه جار مجري التعليل لكونه
قادرا علي كل شي ويجوز ان يكون مراده بقوله وقررهم علي ذلك
بقوله الم تعلم الاول ويكون الثاني توضيحا له **وقوله** اراد
ان يوصيهم جواب لما ومعناه واضح ولكن مبالغة لانه نزلهم منزلة
من اراد ان يسال فانكر عليه لدلالة ام المنقطعة بما بينهما من معني
بل والهمزة وابدا الانكار بالتذييل الدال علي كونه كفرا مبالغة
في المنع لئلا يخطر لهم شي من السوال بباله وذكر بعضهم انما يجوز
ان تكون متصلة لان قوله الم تعلم اي الاخير حمل علي النسبة
وقوله ام تريدون الدال علي الاقتراح المنافي للثقة معادل
له كانه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون
وتقترحون كما اقترحت ايا اليهود وهو حمل علي الثقة علي سبيل
المبالغة ثم قال والاول اظهر وابلغ روي ان المراد بهذا السلوك
اقتراحهم علي النبي صلي الله عليه وسلم ان يجعل لهم ذات انواط فقالوا
يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول
الله صلي الله عليه وسلم سبحان الله هذا كما قال قوم موسي اجعل
لنا الها كما لهم الهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم
وقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان تذييل كما ذكرنا وفسره
بترك الثقة بالايات المنزلة علي العموم ليدخل المنزل الذي
هو القران فيه دخولا اوليا ويتناول غير كسابر التذييلات
قال في قوله تعالي ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا روي ان حيي بن اخطب وابا ياسر الي اخره وهو واضح
واحد بضم الهمزة والحار قال المصنف رايت بخط المبرد احد بسكون
اسنونا وقوله عليه السلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون اخبارا وان
يكون دعا وقوله اي يتعلق اراد التعلق المعنوي لا كونه معمولا وفسر
ودبتمنوا ولو بان فان لو ينبوت عن ان في المعني دون اللفظ فيكون

لو يردونكم معمول ود **وقوله** واما ان يتعلق بحسدا معطوف على
قوله احدهما من حيث المعنى ذكر بعضهم ان فيه ايما الى رجحان هذا
الوجه للقرب قيل ولهذا لم يقل والثاني وليس بشي ولان المبالغة
في الحسد ادخل في نسخ حالهم من المبالغة في ان التمني من قبل
شهوتهم لان في قوله من بعد ما تبين يدل على هذه المبالغة وليس
بشي لزيادة المبالغة اذ ذاك ولان دلالته لا تتم دون انضمام من
بعد ما تبين اليه فانه لا يعلم ان التمني ليس تدينا وانما هو من
قبل الشهوة الا اذا تبين الحق واما الحسد فقد يوجد واذا لم
يبين لكونه طبيعيا واعترض بانه ليس بمتعلق بود ولا بحسدا
اذ لا يقال حسدت من الشي وانما يستعمل بعلى وكذلك لا يقال
وددت من كذا فتعين ان يكون محذوف يكون وصفا لمصدر
وداد ووصفا لحسدا اي وداد كائنا او حسدا كائنا من عند انفسهم
واجاب بعض الشارحين بما معناه ان قوله يتعلق
بود ويتعلق بحسدا معناه بطريق الاقتضاء ان القول بافضا
حمل الفعل الى معمول معموله سايغ وقد قرره في قوله تعالى كانما
اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما **وقوله** حسدا مبالغا
اي متناهيا يقال انبلغ فيه الحسد وتبالغ من قولهم تبالغ فيه المرض
والهم **قوله** فاسلكوا معهم سبل العفو هو ان لا يؤاخذوا بالعقوبة
من عفا الرسم اذا ذهب اثره والصفح الاعراض فان المعترض اذا
اخذ في الانتقال من المواجهة الى المدابرة يبدي صفح وجهه الى جانبه
اولا وانما فسر بقوله فاسلكوا سبيل العفو اشارة الى ان العفو لا يكون
على سبيل الرضا بما فعلوا بل بطريق رفع زيادة ايذايهم ولهذا علق بقوله
حتى ياتي الله بامره وانما اوثر العفو على الصبر على اذاهم ايذانا
بتمكين المومنين برهبا للكافرين وقوله كما يد وعود قال الجوهري
العود الحديثات النتاج من الظبا والابل والخيل واحدتها عايدة

وتجمع

وتجمع ايضا على عوذان والبا قول البعير الذي فطر ابه وذلك في
السنة التاسعة وقيل ربما يول في الثامنة بيمنوي فيه المذكر
والمونث **وقوله** لان قوله لن يدخل الجنة حكاية دعواهم الباطلة
والاماني مما لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت موكدة للجملة الاولى
فتحقق فيه معنى الاعتراض والاتيان بتلك للتفنيد تخيير الشبانها
وذكر بعض الشارحين اما على تقدير حذف المضاف فهي ابلغ في باب
الاعتراض يعني هذه الامنية ليست ببدع منهم بل كان امانيهم
مثل هذه وقال بعضهم ما معناه وسط بين الجوابين بقوله
وقوله تلك امانيهم تعلق بقوله لن يدخل الجنة وتلك امانيهم
اعتراض لان اعتراضية جملة تلك امانيهم انما سب على الجواب الاول
واما على الجواب الثاني فهي ليست باعتراض لجواز ان تكون جملة مستانفة
ومادام يمكن حمل الكلام على الاستيناف لا يحمل على الاعتراض لانه
حشو في الكلام وفيه نظر لانه ان اراد بالجملة المستانفة ما هو المعهود
فليس ذلك وان اراد انها جملة ليس لها محل من الاعراب فمسلم لكنها
توسطت بين الجملتين وفيها معنى تاكيد الاول فتكون اعتراضية
وانما ذكر في الجواب الاول خاصة لئلا يتكرر وذكره فيه لانه اول
ما يحتاج فيه الى البيان والذي ذكره المصنف من الجوابين اولى مما
ذكره غيره قال صاحب الانتصاف والامنية الواحدة جمعت اشعارا
بانها بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا سعا جيبا مما جمعت لزيادة تاكيد
الواحد واما لتة زيادته على نظرايه قال صاحب الانتصاف او انما
جمع ليدل على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فيصير اماني حقيقة
ولا خفا في بعدها بالنسبة الى قول المصنف قال في قوله تعالى
بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن على اثبات لما نفوه من دخول
غيرهم الجنة وقوله من اخلص نفسه لله يريد ان الوجه في هذا الموضع
اسم للعضو واريد به الذات كما في قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه

تلك امانيهم اعتراض

وقوله فله اجره الذي يستوجبه اعتزال وعلي طريقتنا فله اجره الذي
وعدك علي عمله فان قيل الخلف في عدة الله لا يجوز نعاد واجابا قلنا
عدم جوازه ايضا فضل منه **وقوله** ثم يقع من اسلم كلاما
مبتدا يعني انه بعد ما رد عليهم ما ادعوه من الحصر بالنفي والاثبات
اتي بالشرطية الغاية تحريضا بانهم لا بد خلون لانتفا الاوصاف
الموجبة للاجر وترغيبا في سلوك طريق الدخول ولم يجزم بان
غيرهم موصوف بذلك لانه علي المتصف وقال بعض الشارحين
كلاما مبتدا اي مستانفا جوابا عن سوال مقدر فانهم لما نفوا
دخول الجنة عن غيرهم وامنوا لانفسهم رد عليهم هذا التحكم
الباطل ببلي اي ليس الامر كما تزعمون ثم اتجه لسايل ان يقول
فالحكم العدل في ذلك فقيل من اسلم وجهه وهو محسن فله اجره
الاية وفيه كثرة التقدير المستغني عنها **وقوله** واد يكون عطف
علي قوله ويكون من متضمنا لمعني الشرط وتقدير الشرط الكلام ثم
يقع من اسلم كلاهما مبتدا ويكون من اسلم فاعلا بفعل محذوف
اي بلي يدخلها من اسلم **وقوله** فله اجره كلاما معطوفا علي يدخلها
من اسلم علي معني التعليل او التعقيب ويكون تتميما علي انه زيادة
علي دخول الجنة وقيل يكون استينافا والا قبل الاستينا ف
فيه ومن حمل الكلام المبتدا علي المستانف قال يجوز ان يكون استينافا
لانه لما قيل بلي يدخلها قيل من قال من اسلم وجهه لله وهو محسن
وجعل هذا الاستينا ف هو الوجه لان الكلام وقع في الفاعل لا في
الحكم علي انه ايضا مستتبع للحكم والخلق الاخر ليشمل ما لا يدخل تحت
الوصف واردفه بما ينبي عن حصول الامن التام وهو قوله ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ونعوا ايضا من التتميم **وقوله** لان المحال
والمعدوم يقع عليها اسم الشي قد تقدم الكلام في اطلاق الشي
علي المحال وهو مخالف لاصطلاح اهل السنة والاعتزال ولكنه

لما عرف الشي بما يصح ان يعلم وعبر عنه لزم جواز اطلاقه علي المحال
قوله اي مثل ذلك الذي سمعت به فسر كذلك بقوله مثل ذلك
الذي سمعت به وفسر مثل قولهم بقوله علي ذلك المنهاج وفسر قال
الذين لا يعلمون بقوله قال الجهلة الذين لا علم عندهم وجعل العلم
بمنزلة اللازم وقال كعبدة الاصنام والمعطلة قيل وهم الذين
لا يثبتون الصانع والمعهودة في علم الكلام ان المعطلة هم الذين
لا يثبتون الصفات ثم بين من الذين قال الذين لا يعلمون له هذا
القول بقوله قالوا ذلك اهل دين ثم ان كان مثل في قوله مثل ذلك
الذي سمعت به منصوبا كان صفة لمصدر محذوف وحاصل معناه
قال الجهلة هو لا مثل مقول اليهود علي صفة قولهم ومقولهم هو
ليست اليهود علي شي وصفة قولهم كونه صادرا عن مجرد الهوي
والعصبية ويشير الي ذلك قوله الذي سمعت به منصوبا كان صفة
لمصدر محذوف بمعني المفعول ومثل قولهم صفة لمصدر محذوف
وحاصل معناه قال الجهلة هو لا مثل مقول اليهود علي صفة قولهم
ومقولهم هو ليست اليهود علي شي وصفة قولهم كونه صادرا عن مجرد
الهوي والعصبية ويشير الي ذلك قوله الذي سمعت به **وقوله** علي
ذلك المنهاج وعلي هذا يندفع ما عسي يتوهم ان قوله كذلك تشبيه
وقوله مثل قولهم تكرار له بغير فايدة وان كان مرفوعا كان مبتدا
والعايد اليه محذوف اي قال الذين لا يعلمون وقال بعض الشارحين
علي هذا الوجه يجوز ان يكون مثل قولهم مفعولا ليعلمون والمعني
مثل قول اليهود والنصاري قال الذين لا يعلمون علما يشبه
علمهم لانهم اهل الكتاب وهم مشركون ومعطلة قال وعليه ظاهر
كلام المصنف وليس كذلك لان المصنف قال الذين لا علم عندهم
والكتاب جعله كالملازم ليس له معمول مذكور ولا مقدر **وقوله**
روي ان وفد نجران سبب نزول الاية والوفد هو الرسول ونجران

قربة من قربي النصارى **قوله** فالله يحكم بين اليهود والنصارى
انما خصهما بالذكر بعد قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم
ولم يعمم فيدخل اليهود والنصارى دخولا اوليا لان المراد بالاية
توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في سلك من لا يعلم
شيا وقوله عما يقسم لكل فريق يريد ان حكم يستدعي جارين فقال
في حكم في القضية بكذا والمجرور بالباء في الاية محذوف ليعم المقدر
وغيره **قال** في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد
الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ان يذكر ثاني مفعولي منع
حاصل كلامه ان منع يحتاج الى ممنوع وممنوع منه فتارة يتعدى
اليهما بنفسه فانك تقول منعته كذا وعليه الاتيان وتارة يتعدى
الى الثاني بعن او تارة بحذف حرف الجر اذا كان مع ان **وقوله**
كراهة ان يذكر ذكر بعضهم ان ظاهره انه اضمار في اليد الكلام وصرح
به في الحجرات في قوله تعالى ان تحبط اعمالكم والتحقيق انه لا حاجة
الى الاضمار فان المعنى هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب
عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل
او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته ليتادب وضربته لجهله
فلو قيل في الاول ارادة ان يتادب وفي الثاني في كراهة ان
يبقى في الجهل كان اظهار المعنى فلا يرد ان انما صيغة للاستثناء
فكيف يصح من دون الاضمار ثم قد تخرج الى الاضمار لكنه غير لازم
قال والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلها
سيذكر اسم الله على معنى انه لا باعث له على المنع غير اتصاف
الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث لم يقدر المنع
من عمارة كابنية للذكر ثم جعل توقيه مانعا لان ان للاستقبال
ولم يذكر ثانيا في مفعولي منع يشمل في الدخول والعمارة ونحوهما وقال
بعض الشارحين وعلى التقديرين يعني لم يقدر ان يتعدى منع الى

المفعولين

المفعولين بنفسه ويقدر ان يتعدى الى الثاني بعن لا بد بقوله
مساجد الله من تقدير مضاف اي اهل مساجد الله بدليل قوله
يمنعون الناس وقوله منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه نظر لان التلاوة ان يذكر مبينا للمفعول وهو ينافي تقدير
المضاف فتامل **قوله** والسبب فيه اي في نزول الاية وقوله
وقيل منع المشركين عطف على قوله والسبب وكذلك **وقوله** وسعى
اي يراد بمن العموم وقوله ولا يراد الذين منعوا باعيانهم توكيد
لقولهم ان يراد بمن منع العموم قال بعض الشارحين فالوجوه
ثلاثة الاول ان المراد بمن منع النصارى وبالمساجد بيت المقدس
والثاني ان المراد بمن منع المشركون وبالمساجد المسجد الحرام
والسؤال بقوله كيف قيل مساجد الله وجوابه وارد عليهما
وصحيح والثالث ان المراد العموم في من والمساجد نظرا الى عموم
اللفظ دون خصوص السبب قال وهذا الوجه اوفق لتاليف
النظم لقوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
ولهذا قال انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس
فقد جعلت لكم الارض مسجدا وقوله بانقطاع الذكر يعني ان
السعي في تخريب المساجد على وجهين احدهما ان يكون بانقطاع
الذكر منع المتعبدين في دخولها كما وقع في بيت المقدس والمسجد
الحرام والثاني بتخريب البنيان **وقوله** وارتفاد الغرايض قال
الجوهري الفريضة اللحمة بين الجنب والكتف التي لا تزال
ترتعد في الدابة وهو كناية من شدة الخوف **وقوله** والمعنى
لما كان قوله ان يتوهم ان النفي ليس على حقيقته فانه قال
ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين والمانعون كانوا يدخلونها
ويلونها بلا خوف اشار الى دفعه بثلاثة اوجه احدها ان المعنى
ما كان الحق والواجب الا ذلك لو لا ظلم الكفرة قال بعض الشارحين

فان قلت لولا لامتناع الشي لوجود غيره فيلزم من وجود الظلم
انتفا الوجوب وليس كذلك فاما وجود الظلم فكما روي ان بيت
المقدس بقي اكثر من ماية سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين
من الدخول الا خايفا الي ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين
وهذا انما يستقيم علي الوجه الثالث **وقوله** الا خايفا لا مدخل
له لان الكلام في خوف المانعين لا الممنوعين **واجاب**
بان المعني ما اوجب علي اولئك المانعين والا لزم عليهم بحيث لا يسعهم
تركه الا ان يدخلوها خايفين لكنهم كغيرهم في عنادهم عبروا الواجب
وتمردوا كما ان من وجب عليه الصلاة اذا تركها استقط عنه الواجب
لكن لعصيانه تركه وهذا كما ترى ليس بدافع لان الكلام علي لولا
في قول المصنف وهو كما كان وما ذكره انما هو بيان للواقع
علي ان قوله عبروا الواجب ليس بصحيح فان الواجب لا يعبره عن
الموجب عبارتان عن معني واحد وهو الثالث لا الواجب المطلق
والمعني لولا ظلم الكفرة لكان الثابت دخولهم خايفين وجنبة
كان لولا لامتناع الشي لوجود غيره والثاني ان المعني ما كان لكم
في حكم الله علي ما فسره وقد كان كذلك علي ما ذكر من الروايتين
وليس في الحكم بذلك ما يوجب الحرام فلا يرد استبك الافرنج
علي بيت المقدس في بعض الاوقات وقوله انفك ضربا اي بولغ في
ضربه **وقوله** ابلغ اليه في العقوبة يقال ابلغت الي فلان نعلت
به ما بلغ به الاذي والمكروه البليغ ففيه تضمين معني الافضا والثالث
ان المراد نهي المومنين عن تمكين الكفار من الدخول بطريق الكناية
وهو ابلغ لا محالة **وقوله** وقيل نادي رسول الله صلي الله عليه وسلم الا لا يحج
ظاهر في معني في حكم الله وقوله وقيل صيحم يعني في قلب الراوي
روي عن المصنف القياس خوف وصوم ولكن تقرر من الطرق
اخري علي اعلاله **وقوله** يجوزه ابو حنيفة دليل الاية فان

الكافر

الكافر اذا دخل المسجد خايفا فان الاوجه لمنعه في الحديث ثبت
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد وان دخوله
في ساير المساجد جايز فكذا المسجد الحرام ولم يجوزه مالك مطلقا اما
المسجد الحرام فلقوله تعالي فلا يقربوا المسجد الحرام الاية واما غيره
فلعدم التفرقة بينهما في الحرمة وفرق الشافعي بينهما فمنع عين المسجد
الحرام بالاية المذكورة ومنع ان غيره في معناه **والجواب**
ان النهي عن القربان مختلف في معناه فلا تقوم به الحجة سلمنا ولكن
المراد عين القربان للحج والعمرة والطواف لا عين الدخول الا ترى
الي ان المناداة بقوله الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن
بالبيت عريان حيث لم يمنع عن الدخول وقال بعضهم واعلم انه
لو اخر ذكر مسيلمة الخلاف في دخول الكافر المسجد وقراة عبد الله
الي ما بعد الوجه الثالث وهو قوله معناه النهي عن تمكينهم من
الدخول كان احسن ترتيبا **قال** في قوله تعالي ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله اي بلاد المشرق والمغرب
والارض كلها لله فذكر المضاف وليس في الظاهر ما يقتضيه وقال
والارض كلها وليس في اللفظ ما يدل عليه قيل ويمكن ان يقال
روي ان القبلة لما تحولت الي الكعبة تبعت اليهود الناس في الصلاة
متوجهين الي الكعبة وحملوا بعض الكفار علي تخريب الكفار وسعوا
في تخريب مسجد الرسول عليه السلام فعابهم الله تعالي علي ذلك وقال
ومن اظلم ممن منع الاية ثم وسع الامر علي المسلمين ويسر عليهم فترك
والمسجد الحرام ومسجد الرسول في البلاد فكان معناه بلاد المشرق
والمغرب وقوله والارض كلها عطف تفسير لقوله بلاد المشرق والمغرب
وهذا اذا كان الارض كرية ظاهر لان كل مشرق بالنسبة مغرب بالنسبة
والارض كلها كذلك وهو جيد خلا انه يخالف لما ذكر المصنف

في سبب النزول وسبب النزول وليس فيه ما يمنع عن ترتيبه على ما ذكره
المصنف ايضا وذكر بعضهم ان قوله ولله المشرق والمغرب مستطرد
عند ذكر المساجد وتمهيد لذكر نفي الولد لان منزلة الجهات
كلها تعالى منه مستحيل ان قابله دوحمة والولد من جنس الولد
لا محالة وهو يخالف له لاقوال المفسرين فانهم قالوا ان له
سببا للنزول **وقوله** فعلتم التولية يعني اجري تولوا مجرى
اللازم على نحو فلان يعطي وقوله فثم وجه الله اي جهته يريد
ان الوجه بمعنى الجهة لا هو مجمة ولا المراد به الذات وانما هو
كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم والعرب تجعل المقصد
الذي يتوجه اليه وجها وقوله ردي بغير واو يعني قالوا اتخذ الله
وهو قراءة ابن عامر والجملة استيناف فيه كان قائلا قال هل انقطع
حبل افترائهم على الله او امتد ولم ينقطع فقيل بل قالوا اعظم من
ذلك وهو اتخاذ الولد وعلى قراءة الواو عطف جملة قالوا على قوله
وقالت اليهود ليست النصارى على شي **وقوله** يريد الذين
قالوا يعني ان الضمير راجع الى الفرق الثلاثة اما اليهود والنصارى
فقد ذكروا صريحا واما الذين قالوا الملائكة بنات فيؤخذون
من قوله كذلك قال الذين من قبلهم لا يعلمون ولما ذهبوا الى
ذلك رد الله عليهم بقوله سبحانه تنزيها لذاته المقدسة عن اتخاذ
الولد ثم ذكر بطريق الاستدلال قوله بل له ما في السموات والارض
ووجه ذلك ما اشار اليه بقوله هو خالقه ومالكه ومن جملته
الملائكة وعزير والمسيح ودل على ذلك بقوله كل له قانتون فانه
استيناف بطريق التعليل ومعنى قانتون منقادون لا يمتنع شي
منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته فانهم محدثون لا محالة ولو كان
ثمة امتناع في التكوين او التقدير او المشية لما وجدوا وكل محدث
لا بد له من محدث واجب لئلا يدور او يتسلسل الامور الموجودة

واخذ

واخذ بدليل التمانع وقد تقدم في اول السورة فثبت ان الله له ما في
السموات والارض وكل من كان كذلك فهذه الصفة له بجانس لان مجانسة
غيره بالضرورة فان كان منقادا له لم يجانسه لانه غير منقاد لشي
ولزم الخلف وان لم يكن كل له قانتون بل بعضهم ولزم الخلف ثبت
ان الله لم يجانس والولد من جنس الوالد وهذا البرهان ينفي ولدا
ما في السموات والارض فقط لكن لما كان الكلام في ذلك حصل
المقصود واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة
فلهذا جي بكلمة ما ولما لم يكن عموم ما له مرادا ولم يتعرض للسموات
والارض وان كانتا مما له **وقوله** والتنوين في كل عوض عن
المضاف اليه واضح ولانه هو المذكور اولا وقوله ويجوز ان يراد
تقدير اخر للمضاف اليه وهو ان يكون كل من جعلوه ولدا وح
يكون قانتون بمعنى غير الاول وهو ان يكون بمعنى مطيعون
عابدون مقرون بالربوبية منكرون لما اضافوا اليهم وعلى هذا
التقدير يكون ما في السموات بمعنى من ولا يكون الدليل اعم
من المدعى هذا هو الظاهر من كلام المصنف وجوز بعض الشارحين
ان يكون عطفا على قوله ما في السموات هو خالقه وتقديره
بل له كل من جعلوه لله ولدا له قانتون او نكرت كلمة له مستدركة
وفيه تعسف ولانه يخالف لما صرح به المصنف من العموم حيث
قال هو خالقه ومالكه ومن جملته الملائكة وعزير والمسيح
قوله كيف جا بالذي لغير اولي العلم ذكر بعضهم ان هذا السوال
على الوجه الاول وتقريره كيف غلب غير اولي العقل اولا فقيل
له ما في السموات ثم غلب اولوا العقل ثانيا فقيل قانتون وهو
سوال حسن وفي هذا التقرير نظر وهو ان تناول من للعقلاء
وغيرهم ليس بطريق التغليب بل بالعموم لما بينا من دلالة
كلام المصنف عليه واختلف الشارحون في تقرير الجواب

فمنهم من قال معناه ان ما بمعنى من كما في قوله يقال سبحان ما سخركن
لنا عاطب النسا وفيه معنى التعجب عدل عن من الى ما للتعظيم
وفيما نحن فيه عدل تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم وجاز ان يعدل عن
الظاهر لذلك كما في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان
الكفار قالوا الملايكة بنات الله ولكنه اطلق عليهم الحق تحقيرا لهم
ان ينسبوا الى الله تعالى وعلى هذا لم يكن في قانتون تغليب
وفيه نظر لانه ينافي ما تقدم ان ما عام ومنهم من قال للمذكور
في الجواب وجهان احدهما ان ما عام بدليل سبحان ما سخركن
وفي قانتون تغليب العقلا ثانيا على الاصل وفيه نظر لبقا قوله
وكانه جا بما دون من تحقيرا سابقا والثاني ان معناه غلب
غير العقلا اولا تحقيرا وغلب العقلا ثانيا على الاصل وفيه
ما تقدم من المناقشة هذا حاصل ما ذكروه وما ورد عليه ه

واقول في تقرير السوال ان معناه كيف عدل
عما وقع فيه الكلام من دون العلم الى ما يدل على غيرهم ثم رجع
الى ما يدل عليهم وفي تقرير الجواب ان ما عام بدليل سبحان ما سخركن
وانما جي به في موضع ذوي العلم نظما لهم في سلك غيرهم تحقيرا
كما في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا كما من وسلك
بعض الشارحين طريق التغليب فيها وقال في نكتة ذلك العقلا
اذا نسبوا الى مقام الالوهية كانوا بمنزلة الجمادات تغلب الجمادات
عليهم والجمادات اذا نسبوا الى مقام العبودية كانت بمنزلة العقلا
فغلبوا عليها وهو حسن اذ لا مخالفة لما دل عليه كلام المصنف
من كونه ما عاما وسياتي الكلام فيه هذا كله على الوجه الاول
واما على الوجه الثاني فليس السوال بوارد لان ما بمعنى من حينئذ
وقانتون بطايفة وذكر بعضهم في قوله عدم ورود ان
التنوين بدل عما دل عليه اتخذ الله ولدا وقانتون جنبيه

على اصله

على اصله وقوله له ما في السموات على عمومه والسوال انما يرد اذا اتخذ
اعني ما في السموات وقانتون وهو يستدعي كونه اجنبيا عما قبله
وفي ذلك ابطاله دلالته على صغري البرهان على ما تقدم في مطلع
البحث وهذا المقام على ما قيل من مداحض الكشاف والله اعلم
قال في قوله تعالى بديع السموات والارض واذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون يقال بدع فهو بديع بمعنى انه فعل
لا على مثال ومدع بالزاي والغين المعجمة طرف وعلام بزيغ طريف
وقوله بديع سمواته وارضه اي مخترع لا على مثال وقوله في قول
عمرو وتزيد به عمرو بن معدي كرب بن زبحانه الداعي السميع
تمامه • يورقني واصحابي هجوع • وزبحانة علم الحبشة وهي
اخت دريد بن الصمة عشقها عمرو واغار عليها ثم النمس دريد
ان يتزوجها **فاجاب** ويورقني يوقظني وهجوع
نيام والداعي داعي الشوق الذي يدعوه يقول اين زبحانة
الداعي السميع الذي يوقظني والحال ان اصحابي نيام قيل
معدي كرب كان بعد من الفرسان ثم عد من الشعرا بهذا البيت
قالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع
وانما هو مسمع للدعا للمدعو وكذلك البديع بمعنى المبدع قاله
المصنف وفيه نظر وقيل وجهه جواز ان يكون بمعنى السامع لان
داعي الشوق لما دعي صار سامعا للقول اجيب به او لقول
نفسه فايراد السميع ترشيح للاستعارة ونقل عن المصنف
في الحواشي ان السميع على حقيقته والاسناد مجازي لان داعي
الشوق لما دعاه صار سامعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا
فقد اسند اليه السماع كما اسند الرد الى العافي في قوله اذا
رمعا في القدرة من مستعيرها على انه ساد لا يقاس عليه
وقوله وهذا يجاري الكلام بعني نوع منه وفسره بقوله

وتمثيل يعني انه استعارة تمثيلية ولا قول ثم كما لا قول في قوله
اذ قالت الانساع للبطن الحقي • وتمامه • فذفاض كالعبق المحنق
الانساع جمع نسع بكسر النون وهي التي ينسع عريضا للمحمد
يعني الحزام والعدم بالضم المعتي في الامر سريعا والشق النخل المكرم
والمحنق المضمر معناه ان الناقة كانت سمينة عظيمة البطن للبسها
النسع يقال النسع نسخ عني والحنق بالظهر سريعا فصارت الناقة
ضامرة تسمن بطنها بظهرها كالنخل المفرد يلحق بطنه بظهره ولكنا
في انه لا قول من النسع وانما هو تمثيل شبه حال النسع في مزاحمته
البطن بحال مزاحم في المكان يقول لمزاحمة نسخ ثم استعيرت احدى
الحالتين للاخرى كما تقدم غير مرة فكذا المعني في الاية الكريمة
على ما ذكره ان ما قضاه من الامور واراد كونه الى اخره وتعبيره
شبه حال الممكن ونفي كونه عند تعلق ارادته تعالى بكونه في
دخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المامور المطيع اذا
امر فيمتثل بلا توقف ولا قول ثمة اصلا وهو قول الزجاج وهذا
ليس مذهب اهل السنة فان منهم من ذهب الى انه عبارة عن سرعة
الايجاد فان الاشيا توجد بايجاد الله فقط وهذا الكلام مجاز
عن سرعته وتحقيقه انه لو كان في قدرة البشر ايجاد شي بهذه الكلمة
التي هي اوجز كلمة وتستعمل في الدلالة على التكوين كما في الايجاد
في غاية السرعة لا محالة فالايجاد من الله اولى وذهب
الاشعري الى حقيقته وقال وجود العالم بخطاب كن خاصة
وضعف بان الخطاب اللفظي للمعدوم لا يصح **واجيب**
بانه امر تكويني وهو لا يقتضي مخاطبا موجودا ورد بان الماول
منازع فكان عين المتنازع فيه والمحققون من العلما الحنفية
قالوا الاشيا توجد بايجاد الله واجري سنته ان يكون بالامر
النفسي والخطاب يقتضي مخاطبا عالما واللفظ المذكور في الكلام

المجيد

المجيد وهو كن فانما هو دليل على ذلك النفسي وقد قررنا فساده
في التقرير والمعتزلة ربما نفوا الكلام النفسي واستقبحوا الخطاب
اللفظي للمعدوم اضطروا الى التمثيل **قوله** اكد هذا بيان انصاله
بما تقدم ووجه كونه تاكيدا ان مبدع الشي مالكه وهو معنى قوله
له ما في السموات والارض وقوله واذا قضى امرا مقتضاه القهارية
وهو مودي قوله كل له قانتون على الوجه المذكور قيل وقوله قيرا
المنصور اراد به ابا جعفر اله واسمي من خلفا بني العباس **وقوله**
استكبارا مفعول له يعني كانوا يقولون استكبارا نحن عظما
كالانبيا والملايكة فهلا يكلمنا الله كما يكلمهم وقوله كقوله استكبارا
وقوله واستهانة عطفه عليه وقوله انتواصوا به ما قبله كذلك
كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون
انتواصوا به والضمير للقول اي تواصى الاولون والاخرون بهذا
القول حتى قالوا جميعا متفقين عليه والهمزة للتعجيب من اتفاقهم
وقوله تقوم بيصفون فسره بالايقان الذي يكون سببا عن
الانصاف بها السببية اشعارا بان المراد من يوقنون ليس الايقان
بالفعل بلا استعداد اذ الايقان الذي يحصل بالفعل بالانصاف
كذا قال بعضهم وبعضهم قال فسره بالايقان المستفاد عن الانصاف
لان القوم كانوا معاندين فكانوا موقنين لكن لا عن انصاف
وفيه التعريض للكفار لان الايات لا تجري فيهم اذ ليس لهم انصاف
قال [illegible] في قوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا
لان يبشر وينذر ولا يحمر وهو يفيد العلة فيكون مفعولا
له وحينيذ يكون فعيل بمعنى فاعل جعل مصدرا وفي عبارته
افادة القصر الافرادي والتنوية الكشف من قولهم تسري عنه
الهم اي انكشف والتصميم من صمم على الامر اي مضى على رايه
لما يخلوه من الصمم الذي هو اقلة ادراك السمع الى المعاني المعقولة

اخرجوا علي زنة المبالغة **وقوله** ولا تسال بضم التاء ورفع
اللام وهي قراءة الجماعة سوى نافع فانه انفرد بقراءة النهي قال الزجاج
اما الرفع فعلى وجهين احدهما انه استينافا كلاما كانه قيل ولست
تسال عن اصحاب الجحيم كانه قال فانما عليك البلاغ وعلينا
الحساب وثانيهما انه قال انا ارسلناك غير سايل عن اصحاب
الجحيم **وقوله** ما فعل ابواي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا
عمير ما فعل النغير اي اي شي انتهى اليه عاقبة امره فلو قيل يا ابا
عمير ما فعلت بالنغير لم يكن في الاهتمام كذلك **وقوله** ويعضده
القراءة الاولى قراءة عبد الله وابي لانهما خبران كما انهما خبر بخلاف
القراءة الثانية فانها نهي **وقوله** فحكى الله تعالى كلامهم يعني
ان هذا ليس اخبارا من الله لنبيه وانما هو حكاية كلامهم وانما
حمل على ذلك ليطابق قوله قل ان هدى الله هو الهدى فانه
يقتضي سابقية قوله لمن ندب الرسول صلى الله عليه وسلم الى
حاجتهم شي عن تمادي لحاجهم **وقوله** وان ابلغت في طلب رضانا
المبالغة مستفادة من قوله لن ترضى لما تقدم من ان من رد
الجواب منكر سامع **وقوله** اقناطا منهم يعني محادمنك
ان تتبع ملتهم فهم لا يتبعون ملتك ابدا قال بعضهم **فان قلت**
ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فنقول وجهها انهم
ما قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع
ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على نص القلب
بان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم وفي الاية الكريمة
مبالغة من اوجز الاول تصديره بان الثاني اضافته الى الله
الثالث اعادة الهدى في الخبر معرفا الرابع تسمية الدين هدى
الخامس توسيط ضمير الفصل السادس الاتيان بلام الجنس
هذا في جانب الاثبات واما في جانب النفي فقوله ليس وراه

هدى

هدى وما تدعون الى اتباعه ما هو بهدى وانما هو هدى لقوله
ولئن اتبعت اهواءهم **وقوله** اهواءهم وضع موضع المضمر
وذلك لان قولهم الذي حكاه الله تعالى لن ترضى عنك حتى تتبع
ملتنا فيكون الاصل ولئن تبعتها برجوع الضمير الى ملتهم او الى
مقالتهم تلك سم ولئن اتبعت ملتهم او اقوالهم ولما كانت ملتهم
واقوالهم زيغا وضلالة وتبع اهواءهم موضع ذلك في الدرجة الثالثة
اليه اشير في بعض الشروح **وقوله** الذين اتيناهم الكتاب
هم موسنوا اهل الكتاب انما حمل عليهم لان الضحاك قال نزلت في موسى
اليهود وكعب الله ابن سلام واضرابه ولما ذكر المتعنتين الحاسدين
الطالبين للرياسة ذكر ان من اهل الكتاب غير متعنت ولا
حاسد ولا طالب رياسة يتلون كتابهم حق تلاوته ولا يحرفون
عن مواضعه ولا يغيرون ما فيه من نعت الرسول عليه السلام
ولا يحلون حرامه ولا يحرمون حلاله اولئك يومنون بكتابهم
وفيه تعريض بان المحرفين ليسوا بمومنين بكتابهم ومن يكفر
به من المحرفين بنفس التحريف او بغيره فاولئك هم الخاسرون
حيث اشتروا الضلالة بالهدى ويجوز ان يكون خاسرين
تجارتهم التي كانوا يعملون باخذ الرشا على التحريف لقوله
تعالى ولا تشتروا بايتي ثمنا قليلا **وقوله** اخبره باوامر
ونواه يشير الى ان الابتلاء ههنا اريد به التكليف **وقوله**
واختبار الله عبده مجاز عن عكسه من اختبار الامرين لان
الاختبار بمعنى الامتحان انما يكون لاستفادة علم ما خفي عن
الممتحن والله علام الغيوب فيستحيل ذلك عليه فيكون استفادة
تبعية على سبيل التمثيل ولهذا دل على التشبيه بقوله كانه
يمتحنه واما اذا لم يكن بمعناه بل يكون لاظهار الجودة او طلب
ظهور الخبر جاز ان يكون على حقيقته على ما نقل بعضهم عن الراغب

ان الابتلاء والبلاء يتضمن امرين تعرف ما عهل من حاله وظهور
جودته ورداءته بعده فربما قصد الامران وربما قصد به
احدهما فاذا نسب الى الله تعالى فهو الامر الثاني ومنه قوله
تعالى واذ ابتلى ابراهيم والحمل على التكليف على ذلك **وقوله**
ما يريد الله وما يشتهيه العبد اعتزال خفي لان المراد الطاعة
والمعصية فهو يشير الى ان المعصية ليست بارادة الله وانما
هي باشتها العبد وذكر بعضهم هذا على اصل المعتزلة وعند الاصحاب
اختيار ما يرضاه الله وليس بصحيح لانه يدل على ان المعصية
مرضية لله وهو باطل فان المعصية تحصل بعلم الله وقضائه
وقدرته وارادته وتكوينه دون امره ورضاه ومحبته والصواب
ان يقال من اختيار احد الامرين الطاعة والمعصية وقوله تعالى
المختبر يشعر بان اختبار ابراهيم ربه ايضا استعارة مسبوقة
بالتشبيه لا يقال ابراهيم ممن جاز عليه الاختبار حقيقة فلا
يعدل عنها لانه ان جاز ان يكون مختبرا فالباري لا يكون
مختبرا ولا اقل وذلك من ترك الادب **وقوله** ويعضده ان
يكون الضمير في اتمهن لله على قراءة ابي حنيفة الرواية عن مقاتل
لان الابتلاء حينئذ من ابراهيم عليه السلام الاتمام من الله تعالى
ومعناه اختبر ابراهيم عليه السلام ربه تعالى بدعائه امنه
هل يجيبه اولا فاجابه فتما ما لم ينقص منه شيا **وقوله** اما
مضمر يعني في عامل اذ وجهان احدهما ان يكون مضمرا وهو على وجهين
الاول ان يكون اذكر ويكون مفعولا به والثاني ان يكون كان
كنت وكنت ويكون ظرفا وثانيهما ان يكون قال ويكون ظرفا
وقوله هو على الاول يعني اذا كان العامل قال جملة معطوفة
على ما قبلها لان قال اذا كان عاملا في اذ كان مقدما على اذ موخرا
عن خوف العطف ويريد بما قبلها قوله يا بني اسرائيل وتقديره

يا بني

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واذكروا اذ ابتلى ابراهيم
عطف جملة على جملة متحدين في المسند اليه ويجوز ان يقدر اذكروا
المخاطب به النبي عليه السلام ويكون عطف قصة على قصة
متحدين في الوجود **وقوله** ويجوز ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله
ابتلى يحتمل ان يكون ذلك على الوجه الاول خاصة لانه على الوجه
الثاني عامل في اذ ومعطوف على ابتلى والمعطوف غير المعطوف
عليه والثاني عينه ولا يمشي على قراءة ابي حنيفة ولكن يجوز ان يكون
بيانا لا تمهن عليهما فتامل ويحتمل ان يكون على الوجه الثاني ايضا
ووجهه ان يجعل نظير قوله اعطاه اذ اكرمه واذا اهانه ضربه
فكما انه جاز ان يكون الاكرام والضرب بيانا وتفسيرا للاعطاء والاهانة
جاز ان يكون قال بيانا وتفسيرا لابتلى والعطف لا ينافي التفسير
وقوله مرادا بالكلمات اشارة الى شيئين احدهما ان هذا الاحتمال
انما هو على تقدير ان يراد بالكلمات ما ذكره من الامور الاربعة
واما اذا اريد بها العشرة المذكورة او غيرها فيجعل قال
استينافا فانه لما قام ابراهيم عليه السلام بما كلف به من الكلمات
اتجه ان يقال فاذا قال له ابراهيم عند ذلك **فان قلت**
بانه قال اني جاعلك للناس اماما او عطفا على ما مر والثاني
دفع ما يقال الابتلاء بكلمات والقول كلمة واحدة فكيف يكون
بيانا وتفسيرا لها لانه ذكر اربعة امور فكانت كلمات **وقوله**
والاسلام قيل ذلك انما قال هكذا لان الاسلام وان تاخر عن
بلاوه الا انه متقدم وجودا على غيره من الامور الاربعة وهذا
التفسير على هذا الوجه مبني على قوله اختبره بالامر والنواهي
فلا بد وان يا ول كل من الامور الاربعة بالامر ما ليس مامورا به
ويكتفي عن النهي لان الامر بالشيء دلالة على النهي بضده على ما بينه
من المذاهب كما عرف في موضعه اما الاول وهو الاسلام فلا اختفا

فيه حيث قال اذ قال له ربه اسلم واما الامامة فلانه قول اني
جاعلك للناس اماما فهي استتمه لها وهي اهبتها واما تطهير
البيت فمامور به حيث قال وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان
طهرا بيتي للطائفين وكذلك رفع القواعد بدليل قوله تقبل منا
وقوله وقيل في الكلمات هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
روي ان الله سبحانه اوحى الى ابراهيم يا خليلي تطهر فتمعمض فاوحى
الله اليه ان تطهر فاستنشق فاوحى الله اليه ان تطهر فاستاك
فاوحى اليه ان تطهر فاخذ من شاربه فاوحى اليه ان تطهر فقلم اظفاره
فاوحى اليه ان تطهر فاقبل بوجهه على جسده ينظر ماذا يصنع فختنه
بعد عشرين ومائة سنة وقيل هذا قول اكثر المفسرين وقوله
عشر في براءة ذكر بعضهم ان الظاهر انها في براءة تسع الا ان
البايعون لما كان جاريا على المؤمنين في قوله ان الله اشترى من
المؤمنين من حيث المعنى صارت عشرا ثم الاشتراء بها سلوك
بينها معرفة في هذا المجموع ان كان في براءة عشر ففي الاحزاب
تسع وان كان في الاحزاب عشر ففي براءة تسع لان الايمان
مذكور ثم لا ينبغي ان لا تفسر السياحة في براءة بالصوم بل نطلب
العلم لئلا يتكرر الصوم فيها واحدى عشرة في السورتين وبعد
الخشوع في الصلاة بينهما واحد وان ذكر الخشوع في الاحزاب
كما عد فعل فعل الزكاة وان ذكر التصدق في الاحزاب ايضا
وكذلك الحق المعلوم لشموله ما يوصل والاقارب وبعد الصلاة
نفسها فيها اي في السهام ويفرق بين رعاية الامانة ورعاية
العهد وعلى هذا التقرير تستتم العدة وقال فهذا ما تكلف
لصحة هذا القول وفي اقوال المفسرين في ذلك كثرة **وقوله**
عطف على الكافر نقل المصنف انه كعطف التلقين كان ابراهيم
عليه السلام يلقنه ويقول واجعل بعض ذريتي لكنه عدل

عن

عن ذلك الى المنزل لاوجه من المبالغة جعل من تتمة كلام المتكلم
كانه متحقق نيل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنايب عن
المتكلم ولان فيه ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت
من مراعاة الادب في السعادة عن صورة الامر وفيه من الاختصار
الواقع في موقعه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن
عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا
والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين
يا رسول الله قال والمقصرين **قوله** وانما يقال من كان عادلا
عن البيان للبعض الذي ابهمه ابراهيم عليه السلام في دعايه
وانه يجاب الى ذلك ودلالة الاية على انه لا يستحلف حال كونه ظالما
ظاهر وليس لها دلالة على الطارئ وعليه اكثر الفقهاء رحمهم الله
وقوله بوجوب نصرة علي هو علي بن الحسين بن علي رضي الله
عنهم والدوانيقي هو عبد الله ابو جعفر منصور ثاني خلفاء بني
العباس سمي بالدوانيقي لانه زاد في الخراج دانقا اراد ان يولي
ابا حنيفة القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة
رحمه الله ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات
في الحبس كذا في جامع الاصول وفي قول ابي حنيفة ما فعلت اشارة
الى ان الاشتغال في امر حقير لا يوجب خللا في الدين والدنيا ليس
بواجب فضلا عن عوالي الامور وقول من استرعي الذئب
ظلم اي ظلم الشاة او الذئب لان نصرة الظالم تسعه عن الظلم
والاول اظهر والثاني ابلغ قال **وا** اذ جعلنا البيت مثابة
للناس وانما البيت اسم غالب على الكعبة كالنجم للثريا هذا هو
المشهور ولكنه مستعمل مضافا يقال بيت الله وبيت ربكم كما جاء
في الحديث وحجوا بيت ربكم وفي قول الشاعر
كذبتم وبيت الله لا ينكمونها ۞ بني شاب قرناها نصر وتخلب

وذلك بينا في العلميه وهل يمكن ان يكون ما يتناول العلم بواحد
من الامة المسماة به متميزا علي اضافته مع قلته كما ذكره في الفصل
فيه تامل وقوله مثابة للناس فسره بقوله مآب ومرجعا والمآب
منزل القوم في كل مكان في معني المثابة ذلك مع الرجوع فانها
الموضع يرجع اليه مرة بعد اخري من باب اذا رجع بعد الذهاب
فذكر المثابة يقتضي ان يكون البيت مآب ومرجعا فسره بذلك
ولو اكتفي بذكر المرجع كان احسن واللام في للناس للجنس اذ لا معهود
وليس البيت مرجعا لجميع الناس فان الاكثر ما يحج والحاج قد لا يرجع
والمبتدي ليس براجع فاحتيج الي تفسير الناس بالحجاج والعمار لانهم
يتفرقون عن البيت ثم يثوبون اي يرجعون اليه اما اعيان
الحجاج ان وقتوا كذلك او امثالهم ممن كان صرورا والنظر
في كون البيت يرجع مزارا وهو متحقق بالعايد والصرور ولا في كون
الزاير راجعا وتامل هذا فانه حسن جدا مع اختصاره وبعض
الشارحين وجه بوجه اخر وهو انه جعل الاعيان بمنزلة الاشراف
الذين يزورونه ثم يرجعون اليه لان التعريف للجنس والجنس
اذا حمل علي البعض في مقام المدح يراد به الكامل والرجوع اذ ذاك
حقيقي وقد يراد به المجازي وهو المعني بقوله او امثالهم وقاله
ان امثال الذين يزورونه اي يرهم علي صفتهم في كونهم وفدا الله
وزوار بيته وفيه نظر اما اولا فلان تج الصرور ليس برجوع
لا حقيقة ولا مجازا واما ثانيا فلان يثوبون حينيذ يكون مستعملا
في معناه الحقيقي والمجازي والمصنف لا يقول به واما ثالثا فلان
ضمير امثالهم عايد الي الاعيان بمعني الاشراف وليس كل من
يحج ابتداء منهم وحمله علي امثال الذين يزورونه انفا لمعني الشرف
المعين فهم **وقوله** ولان الجاني عطف علي قوله كقوله حرما
امنا اي امنا كان البيت موضع امن بوجهين بالنسبة الي

السكان

السكان والداخل اما السكان فلانه يامن فيه من خطف الناس
واما الداخل فلانه اذا كان جانيا لا يتعرض وهو مذهب ابي حنيفة
رحمه الله لقوله تعالي ومن دخله كان امنا **وقوله** لانه مثابة
لكل من الناس تعليل لقراءة الجمع وهي شاذة يعني ان البيت وان
كان في نفسه واحدا لكن من حيث كونه مثابة كالمتعدد باعتبار القاصدين
لكل منهم مثابة بحسب المسافة وغيرها فلا يختص به واحد منهم
وقوله علي وجه الاختيار والاستحباب يعني نصبه مقام ابراهيم
للصلاة واما ركعتا الطواف فواجبة وان لم يتعين المقام وجرما
مع ظهور النصب قيل لان القول المقدر معطوف علي جعلنا وكان
ذلك لامة ابراهيم عليه السلام وليس الامر لنا وليس الامر كذلك
بل البيت مثابة لنا ونحن مامورون بذلك الا تري الي قوله لم اومر
بذلك فلم تغب الشمس حتي نزلت فكان الامر لنا الا انه
ليس للوجوب لان الادلة دالة علي ان الصلاة لا تتعلق بمكان دون
مكان فرعن افادة الوجوب وحمل علي الاستحباب حذرا من
الاهمال وقوله وعن عمر رضي الله عنه نقل بعضهم عن الامام الازرقي
في تاريخ مكة ما حاصله انه لما وقع سيل الجحاف وقلع الحجر من مكانه
مرميا الي اسفل مكة سال عمر رضي الله عنه عمن يعرف مكانه في
عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم فجاء المطلب بن ابي وداعة
السهمي واراه مكانه اليوم لانه كان قد زرع من مكان الحجر الي البيت
اشفا فاس مسله محيط كان محفوظا عنده فاتي به وقريش ثم امر
عمر رضي الله عنه بضرب بسده يمنع السيل عن المسجد وقوله وعن عطا
مقام ابراهيم عرفة فالمناسب علي هذا ان يكون امرا باداء المناسك
والصلاة بمعني الدعا او جعلت المناسك كالصلاة مجازا واما
علي قول النخعي فاما ان يكون امرا باداء العبادات فيه لشرف المواضع
وتضاعف الاجر او باتخاذه قبلة لكل مصل افاقي وقوله قيل يصلون

اليها قال بعضهم اعلم ان اذا قربي واتخذوا بحفظ الامر حمل
المصلي علي مكان الصلاة او الدعا وبلفظ الماضي وهو قراة نافع
وابن عامر حمله علي القبلة وذلك لان الناس لا يمكن ان اتخذوه
مصلي وان اختص الناس بالزايرين لكن يجوز ان يومن جميع الناس
امر بندب بان يصلوا فيه وقوله او ان طهرا معني ان اما مصدرية
كما في الاول او مفسرة كما في الثاني وقوله ويجوز ان يريد بالعاكفين
الواقفين يعني القايمين في الصلاة معناه يجوز ان يراد بالعاكفين
ههنا ما ذكره في سورة الحج وهو قوله والقايمين والركع السجود
والمراد به المصلون فيكون ههنا ايضا كذلك وفيه نظر لانه يلزم
التكرار والخلو عن حكم المعتكف وقوله وامن كقوله عيشة
راضية قال الخليل المعني ذات رضا واري انه ليس بطايل فانا
اذا قلنا رجل ذو مال فانا نعني ان المال حاصل والرضا ليس
حاصل للعيشة بل لصاحبها وكذلك الامن حاصل لمن بالبلد
لا له والا لما احتيج الي التكلف بل الثاني راضية للمبالغة والمعني
علي النسبة كلابن والامن حاصل لمن فيه وهو الوجه الثاني وقوله
وارزق المومنين بضم القاف في نسخة المغربي للاتباع وقوله
كما عطف ومن ذريتي علي الكاف يعني عطف التلقين ومعناه قل
ومن كفر وقوله والزاما للحجة له قال بعض الشارحين والظاهر
ان يقال للحجة عليه رزقهم ليزيح عليهم ويتسم الحجة عليهم لكن اللام
الاولي صلة الالزام والثانية للتعليل والضمير لله اي قد يكون
اعطا الرزق استدراجا للمرزوق والزاما للحجة للرازق عليه
وقال بعضهم اي الزاما للحجة للمرزوق فان الزم يتعدي الي
الي مفعولين قال الله تعالي والزمهم كلمة التقوي ومفعول
المصدر يجي باللام فقوله المفعول الاول وقوله للحجة للمفعول
الثاني اي الزم الله المرزوق الحجة والتكلف فيهما لا يخفي والاسهل

ان يقال

ان يقال حروف الجر ينوب بعضها عن بعض فاللام في له بمعني علي
والضمير للمرزوق والنكتة في ذلك ان فايدة الرزق وان كان حجة
عايدة الي المرزوق فاتي باللام وقوله والمعني وارزق بيان
الحاصل من المعني لا يقدر اللفظ قيل وهو معطوف مقدر
ان قل وارزق من كفر فانا استجيب دعاك وارزق من كفر
فامتعه بالتخفيف قراة ابن عامر وقوله فالزه اي اشده
والصقه واتي بالبيا والتلاوة بثم اشارة الي ان الاصل الثلاث
الاضطرار الي عذاب النار والموت معا وانما جي بثم بتطبيعا للامر
وتراخيا في الرتبة كذا ذكره بعضهم **واقول** المراد بالاضطرار
الي عذاب النار ان كان ما في يوم القيامة وهو الظاهر فالاصل
فيه ثم وان كان ما في القبر فالمعتزلة لا يقولون به فليس موضع
الفا ويمكن ان يقال المصنف ذكر في الكشاف ما يدل علي انه
لا ينكره فيجوز ان يشير الي ذلك وهو ضعيف والقراة الثلاث
شاذة وقوله علي لفظ الامر الضمير في قال علي هذه القراة يكون
لابراهيم وحسن اعادة قال لطول الكلام ولانه انتقل من الدعا
لقوم الي الدعا علي اخرين وهذا هو الظاهر ويجوز ان يكون
لله يخاطب بذلك نفسه وهو من باب التجريد وعلي هذا لا يكون
العطف للفعلين وقوله ضم شغير الشغر بضم الشين واحد
اشغار وهي حروف الاجفان يناسب الشعر وهو الهدب
قال في قوله تعالي واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسماعيل برفع حكاية حال ماضية ونكتة ذلك الاراة والتصوير
وقوله والاصل لما فوقه عطف تفسير للاساس وهي صفة
غالبة اي جرت مجري الاسما محذوفة الموصوف واسب الضمير الراجع
الي الاساس لانه بمعني القاعدة وهو اي قوله ورفع الاساس
البنا عليها جواب سوال مقدر وكانه قيل القاعدة اذا فسرت

بالاساس واساس البنا يكون علي الارض فكيف يرفع **واجاب**
باوجه احدها ان المراد برفع الاساس البنا عليها وانما عبر عن البنا
علي الاساس بالرفع لانه اذا بني علي الاساس البنا عليها وانما عبر
عن البنا علي الاساس بالرفع لانه اذا بني علي الاساس ينتقل من
هيئة الانخفاض الي هيئة الارتفاع وثانيها ان المراد بالقواعد ساقات
البنا لان كل ساق فهو اساس لما فوقه ورفعها ظاهر والساق
الصف من اللبن والطين وثالثها ان المراد بالقواعد ليس
هو الاساس بل ما بعد من البيت والالف واللام موصولة
والمستوطية المنخفضة **وقوله** في حرا قال المصنف قال
سيبويه حرا يصرف ولا يصرف واكثر العرب علي منع صرفه وقال
للناس فيه ثلاث لغات فتح الحا وقصر الغد وامالته وقوله
تخص اي تخرك واحدة المخاض وابو قبيس جبل مشرف علي مكة
استعير له ما للمراة من الطلق عند الولادة كذا قال بعضهم
والظاهر خلافه وقوله فلما لمسته الحيض والرواية الصحيحة
عن الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا
من اللبن فسودته خطايا بني ادم وروي عن الازرقي مثل ما ذكره
المصنف وقوله بناوله الحجارة قيل كان ابراهيم يتكلم بالسريانية
واسماعيل بالعربية وكل منهما يعرف ما يقول صاحبه ولا يمكنه
التفوه به وكان ابراهيم يقول لاسماعيل هب لي كذا يعني
ناولني حجرا ويقول اسماعيل هاك الحجر **وقوله** في محل النصب
علي الحال يرفع وتكرار ربنا لاستعطاف ولو لم يكن تكرارا
لربنا الاول لم يوت باو وفي قوله واجعلنا عطفا علي تقبل
وكذلك قوله وابعث فيهم رسولا **قوله** هلا قيل قواعد
البيت ذكر في الحواشي ان هذا السوال لا يرد علي التفسير الاخير

وهو

وهو قوله ويجوز ان يكون المعني واذ يرفع ابراهيم ما قعد من البيت
لان الالف واللام حينيذ موصول والقواعد صلته بمعني الفعل
ولا تكن الاضافة وفيه نظر لان كونها صلة للموصول لا تنافي الاضافة
ويجوز ان يقال لا يرد السوال لان الاضافة حينيذ كانت معنوية
وهي لا تفيد معني ما قعد **وقوله** اخلاصا متعلق بالوجه الاول
وهو تخلصين لك **وقوله** اذعانا متعلق بقوله او مستسلمين
نهولف ونشر **وقوله** لانها منه اي لان التثنية والجمع يعني
من حيث اللغة فان فيهما معني الاجتماع والتعدد اما من حيث
الاصطلاح علي اي بعض **وقوله** ومن للتبعيض قال
بعض الشارحين انما خصا بعضهم لان ابراهيم صلوات الرحمن
عليه علم من قوله تعالي لا ينال عهدي الظالمين اي بعض ذريته
ظلمة فكان ابراهيم في الدعا متنوعا واسماعيل تابعه
كما في البنا ويجوز ان يكون اسماعيل ايضا علم ذلك بوجه من
الوجوه فكانا اصلين في الدعا واسناد النبي صلي الله عليه وسلم
الدعا في قوله انا دعوة ابي ابراهيم وحده يساعد الاول **وقوله**
او للتبيين يعني قدم علي المبين وتصل به بين العاطف
والمعطوف قوله تعالي سبع سموات ومن الارض مثلهن قال
ابو البقا الواو داخلة في الاصل علي امة ومن ذريتنا نعت
الامة مقدم عليها وانتصب حالا **وقوله** وارنا بسكون الرا
نقله في بعض الشروح عن التفسير ابن كثير وابو شعيب وارنا
بسكون الرا حيث رفعا وقد روي السوسي عن ابي عمرو وحينيذ
يكون من السبعة فلا يصح اطلاق الاستزذال عليه وقراة عبد الله
شاذة **وقوله** ما فرط منا من الصغاير قال الاسام المعتزلة
يجوزون الصغاير علي الانبيا وفيه نظر لان الكباير لا تجوز عليهم
والصغاير مكفرة لمن اجتنب الكباير فلا محل للتوبة وعند اهل السنة

هذه النوبة لترك الاولى والافضل او انها ارشاد لذريتهما وقوله
وابعث فيهم فسره بالامة المسلمة لانها نفي المذكورة ومنبهة من
هذا على فايدة تقييد الامة بالمسلمة في قوله امة مسلمة فانه لو
ترك التقييد لما صح ان يقول وابعث فيه رسولا من انفسهم
الا بالتخصيص فاجري الله على لسانه ما يليق بما اراد ان يدعوه
به ابراهيم **وقوله** انا دعوة ابي ابراهيم روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابي
ابراهيم وبشارة عيسي ورويا امي التي رات من صنعتي وقد
خرج لها نور اضات له قصور الشام اخرجه الامام احمد بن
حنبل واراد بدعوة ابراهيم هذه ومعناه انى دعوته وبشري
عيسي ما جا في سورة الصف من قوله تعالي ومبشرا برسول
ياتي من بعدي اسمه احمد **وقوله** سفه نفسه امتهنها
يريد انه متعد ونفسه مفعول به قال القاضي قال المبرد
وثعلب سفه بالكسر سفه وبالضم لازم وقوله وقيل انتصاب
النفس علي التمييز معطوف علي قوله سفه نفسه امتهنها
قال الفرا التمييز في النكرات يكثر وزعم ان هذه المميزات
المعارف اصل الفعل لها ثم نقل الي الفاعل نحو رجع زيد
راسه وزعم ان اصل الفعل للراس وما اشبهه وجعل سفه
نفسه من هذا الباب **وقوله** وغبن رواية الغبن ٥ه
بالتسكين في البيع وبالتحريك في الراي **وقوله** ولا بغزارة
الشعر الرقابا اوله واقوي بثعلبة بن بكر وفي رواية بن سعد
ثعلبة وقراره قبيلتان والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر
كالحمرة في جمع احمر وقيل الرواية الشعر وهي تانيث اشعر
كالفضلي تانيث افضل وحينيذ لا استشهاد فيه وفيه نظر
واعترض بعضهم بانه جعله تمييزا وصرح في المفصل انها جات

تشبيها

تشبيها بالمفعول ثم قال وكانه اراد لو سلم ان ما في البيت تمييزا
كان شاذا فلا يجوز ارتكابه في القران والمقصود رد ذلك القول
والشعر لحرف المري كان يدعي انه من قريش وان امه خرجت به
الي مرة وهو صغير فنسب اليهم وانما قال ذلك لان العرب تمدح
بالجلادة وخفة الشعر **وقوله** احب الظهر ليس له سنام
اوله وان يهلك ابو مايوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
ونمسك بعده بذناب عيش احب الظهر البيت اراد بالربيع
طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه **وقوله**
احب الظهر اي لاسقي لنا ولعيشنا متمسك كما ان الجمل الاحب
وهو المقطوع السنام لا متمسك اليه قيل والاولي ان يكون
المعني تبدل اذ لا يعز كالجمل المقطوع السنام فانه مستعار في العز
حتي كانه غلب فيه وقوله وقيل يعني انه منصوب بنزع الخافض
قال بعضهم ولنا قاعدتان احدهما ان يحذف حرف الجر
وينصب اقامة للنصب مقام الجر كما في الله لافعلن وزيد ظني
او في ظني وفيه نظر لان ظني ليس منصوبا والثانية ان الفعل
اذا تعدي بحرف الجر ينزع الخافض ويتعدي بنفسه كما في قوله
تعالي واختار موسي فقوله معناه سفه في نفسه علي القاعدة
الاولي لكن يجوز ان يقال كان تقديره سفه بنفسه ثم اختزل
الحرف وعدي بنفسه وهذا اولي لان هذه القاعدة اكثر استعمالا
من الاولي وفيه نظر لان المصنف رحمه الله نظره يزيد ظني وليس
من البابين وقدره هو والشارح بالباء ويمكن ان يقال بمثل يزيد
ظني في تقدير الحرف لا غير وحروف الجر ينوب بعضها عن بعض وذكر
بعضهم ان ظني حينيذ جملة معترضة كانه يقول هذا الامر
ثابت مستقر في ظني قال والاولي ان يقدر هذا الامر ظني اي
ظني في الفعل الحرف ولا يرتكب الشذوذ وهو لا يصح في زيد

ظني بتقسيمه نتامل **وقوله** والوجه هو الاول وهو ان يكون
متعديا بمعنى امتهنها واستدل على ذلك بالنقل والعقل اما
الاول فهو ما ذكر من الحديث فانه متعد فيه ذكر في القاموس غمصت
الرجل بفتح الميم وكسرها اذا احتقرتها واما الثاني فقوله
وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل الى اخره **وقوله**
ولقد اصطفيناه بيان لخطابه اي من يرغب عن ملته وهو حال
مقررة لجهة الاشكال والمعنى ايرغب عن ملته احد ومعه ما يوجب
الترغيب فيها وهو جمعه بين خير الدارين **وقوله** وكان
مشهودا له بالاستقامة فسر الصلاح بالاستقامة لانه
مقابل الفساد وهو خروج الشي عن حاله استقامته وجعله
مشهودا بها اي مثبوتة بينة وطريق برهاني وذلك
لانه جمع الصالحين وشهد عليه انه منهم داخل في عدادهم
بجملة اسمية مؤكدة بان واللام فيكون الصلاح الذي هو الاستقامة
ثابتا له البتة وانما خص الصلاح بالاخرة لانه على الوجه
الكامل لا يوجد الا فيها واما الذي في الدنيا فلا يخلو عن شائبة
فساد وقوله في طريقته اشارة الى ان الملة هي الطريقة
وهي من قولهم طريق ممكن اي مسلوك معلوم على ما نقله الازهري
عن الزجاج ثم نقلت الى اصول الشرايع من حيث ان الانبيا
يعلمونها ويسلكونها ويسلكون من امروا بارشادهم ولذلك
لا يختلف فيها الانبيا عليهم السلام واذا اطلقت على الباطل كما
يقال الكفر ملة واحدة فانما هو بالنظر الى الاصل ولهذا الاعتبار
لا يقال لملة الله ولا لملة زيد **وقوله** اذ قال ظرف لاصطفيناه
كانه اريد انه غير مستديم وقيل لم يزل يصطفي الى ان فارق
الدنيا وقوله ومعنى قال له اسلم لا شك ان معنى الاسلام هو التصديق
والاقرار معه وهو نقيض الكفر لا محالة والانبيا عليهم السلام

معصومون

معصومون عن الكفر قبل البعثة على المذهب الحق فالامر بالاسلام
لا يكون على حقيقته فيحتاج الى تاويل واوله بان المراد من قوله
قال اخطر ببالك في اول حاله بالالهام النظر في الدلايل الموصلة الى الاسلام
فقال اسلمت اي فنظر وعرف فقال فالفا في كلام المصنف فصيحة
يكون لا يكون ثمة امرا قوليا بل يكون تمثيلا كما في قوله كن فيكون
وقوله وقيل اسلم اي اذعن واطع يعني اذا كان المراد بالاسلام الاذعان
والطاعة لا التصديق جاز ان يراد بالقول حقيقته وقال
بعضهم ويجوز ان يكون ايضا مجازا حتى ان النظر في نعم الله تعالى
اداه الى اذعانه وطاعته **واقول** بانه صلوات الرحمن
عليه اما ان يكون خاليا عن الكفر قبل هذا او لا وعلى الاول يلزم
خلو المحل عن النقيضين وعلى الثاني يعود المحذور وروي ان المراد
بقوله اذ قال له اسلم الدوام والثبات وهو مجاز شايع بلا تكلف
وقوله وروي عن عبد الله بن سلام بيان سبب نزول قوله
ومن يرغب عن ملة ابراهيم **قال** في قوله تعالى ووصى
بها ابراهيم بنيه توصى واوصى بمعنى قراة نافع وابن عامر وقراة
الباقين بالتشديد قال الزجاج وهي ابلغ من اوصى لان الثاني
جايز ان يكون قال لهم مرة واحدة ووصى لا يكون الا مرات
كثيرة يريد ان فعل لتكثير الفعل ومعنى التوصية التقدم الى
الغير بفعل هو صلاح وقربة واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله
كان الموصي يصل فعله بفعل الموصى وقوله والضمير في بها لقوله
اسلمت فتامل فيه نظر لان قوله اسلمت عبارة عن اسلامه فكيف
يوصي نبيه باسلامه بل الواجب ان يكون للاسلام المشتمل
عليه **وقوله** اسلمت فانه طريقة ابراهيم وملته يدل عليه
قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم وليس بصحيح لانه جعل قوله
اسلمت مرجعا على تاويل الكلمة ولا محذور ان يوصي نبيه

بان يقول كل واحد منهم اسلمت لرب العالمين وقال الزجاج الباء
ترجع على الملة لان اسلامه هو اظهار طريقته وملته بدليل
عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم وهو كما ترى راجع الى ما قال
المصنف لان الملة هي الطريقة وطريقته اسلامه وهو علم من قوله
اسلمت **وقوله** دليل على التانيث على تاويل الكلمة قيل فيه نظر
لجواز ان يكون التانيث لكونه دابرا بين المذكر والمونث لا لكون
لفظ اي مراه في تاويل الكلمة ورد بانه غير صحيح لان ذلك غير جائز
والتانيث ههنا واجب لان المفعول الثاني مونث فلا بد ان يكون
الاول كذلك في جعل ونحوه لانها مبتدا وخبر وقوله على اضمار
القول عند البصريين تقديره ان تاتيني جملة وهي لا تقع مفعولا
الا لافعال القلوب او للقول عند البصريين فكان تقديره وصي
بها وقال تاتيني وعند الكوفيين انها تقع في جر كل فعل بمعنى
القول ايضا **وقوله** صبة اسم قبيلة وانا راينا في تقرير القول
لانه لو تعلق باخبرنا لكان ان مفتوحة وقراة ابي وابن مسعود
شاذة **وقوله** اعطاكم الدين يشمل اصول الشرايع وفروعها
لانه عبارة عن وضع الهي لذوي العقول باختيارهم المجرد الى الخير
بالذات وهو لا شك يتناولها وقد يتجوز فيه فيطلق على
الاصول خاصة فيكون بمعنى الملة وعليه قوله تعالى دينا قيما
ملة ابراهيم وقد يتجوز فيه فيطلق على الفروع خاصة وعليه قوله
تعالى وذلك دين القيمة اي الملة القيمة اي فروع هذه الاصول
والدين يطلق على الباطل بالاشتراك اللفظي وتمام تقريره
في التقرير واما الشريعة فهي في الاصل المورد وهي اسم للاحكام
الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشا ومعادا سوا كانت
منصوصة من الشارع او راجعة اليه وقد تطلق على الاصول
الكلية ايضا **وقوله** ولا تموتن معناه فلا يكن موتكم الا على

حال

حال كونكم ثابتين على الاسلام لا خفا ان ظاهر الاية النهي عن
الموت لا على الاسلام والنهي لا يكون الا عما هو مقدور للمكلف
والموت غير مقدور فاحتيج الى التاويل فاوله بقوله فلا يكون
موتكم الا على حال كذا وهو ليس بمخلص لان المنهي اذ ذاك موتهم
عن ان يكون الا على حال الاسلام والموت ليس بمكلف فكان
الواجب ان يقول في التاويل لا يكونوا حال موتكم الا ثابتين
على الاسلام وكانه لما استشعر بذلك قال فالنهي في الحقيقة
عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا وذكر بعضهم انه
انما فسره به يعني قوله فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين
على الاسلام لان هذا الاسلوب اكثر استعمالا في ادا المطلوب
والتصريح بالتقييد لان اداه الى المطلوب اعني النهي عن كونهم
على خلاف حال اذا ماتوا يحتاج الى توسطه فان دلالته
توجه النهي الى ما ليس بمقدور مع تقييده بما هو مقدور كافية
في ادا المطلوب وهو اعتذار حسن لكن ذكر ما هو المطلوب
ابتدا كان اسهل ثانيا في مثل هذا المصنف ثم ان هذا الاسلوب
من باب الكناية الامانية لان طلب كف النفس عن فعل في غير
حال كذا يلزم طلب كفها عن كونها على غير تلك الحال حال الفعل
فاذا قلت لا تقربه الا على حال اسلامك يلزمه لا تكن على
غير الاسلام حال ضربك ويجوز ان يجعل مجاز التعذر ارادة
الحقيقة **قوله** اي نكتة واضح وحاصل جوابه ان الموت
اذا لم يخير في حال والصلاة اذا كانت غير حاصلة في حال واريد
النهي عن تلك الحال ليقع الموت حرا والصلاة فاصلة فالنهي
عنهما ابلغ من النهي عن تلك الحال لانها تستلزم الاصل
فنفيها نفي اللازم وهو ابلغ لكونه كناية على ما ذكرنا قال بعض
الشارحين **فان قلت** هذا يناقض ما سبق في تفسير قوله

فان قلت

تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا اي انكار الحال لتبعيتها
انكار الذات ابلغ من العكس **قلت** الا بلغيه وعدمها بالعدول
عن مقتضى الظاهر فان المقتضى هنالك انكار ذات الكفر فعدل
الى انكار الحال ليلزم منه انكار الذات على طريق الكناية وههنا
المقتضى نفي الفضيلة فعدل الى نفي الذات ليلزم منه نفي الفضيلة
على سبيل الكناية وحاصله ما قاله بعض اخران العمدة في البيان
ان النهي عن الشي لا ينافي ارادة النهي عن حاله وبالعكس فربما يكني
عن نفي الحال بنفي الذات كما نحن فيه وانما يكني بالعكس كما تقدم
في كيف تكفرون بالله **واقول** اما ان نفي ذات
الشي يستلزم نفي الحال فلا كلام فيه واما ان نفي الحال يستلزم
نفي الذات فانما يكون في صورة نفي جميع الاحوال وفي قوله
كيف تكفرون المراد نفي جمع الاحوال فلزم نفي ذات الكفر
فكان كناية وفيما نحن فيه ليس كذلك وانما المراد نفي الفضيلة
وهو يستلزم نفي الذات ادعا فان الصلاة التي ليست فيها
فضيلة الخشوع كلا صلة **وقوله** وان من حق هذا الموت
لا تحل فيهم كناية يراد بها تخصيص الصفة بالموصوف على نحو
قوله مما جاوزه جود ولا حل دونه كذا في بعض الشروح وفيه
نظر لان التخصيص في المثال استفيد من قوله فما جاوزه
ولا حل دونه جميعا فانه اذا لم يجاوزه الجود ولم يحل دونه
اختص واما فيما نحن فيه فلا يلزم ان هذا الموت ان لم يحل
فيهم ان لا يجاوزهم فيختص فتامل **قال** في قوله تعالى
ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت هي ام المنقطعة بمعنى التي
تكون واقعة في الخبر كما في انها لابل ام نشا والهمزة للانكار
بمعنى النفي اي ما كنتم شهدا وبل للاضراب عما قبله لا لان
ما قبله غير محقق بل الاخذ فيما هو اهم وهو الحث على اتباع

محمد

محمد صلى الله عليه وسلم باثبات المعجزة لاخباره عن نبا الاولين
مطابقا للواقع ودعوته الى دين ساير الانبيا منه عليهم او لانه
اولى لتادية المراد من قوله تعالى ووصى بها ابراهيم فنزل لزيادة
منزلة المنافي للاول واتى ببل مبالغة قال المصنف والخطاب
للمومنين وذلك لانهم لما سمعوا قوله تعالى ووصى بها ابراهيم
الاية كانوا يقولون مفتخرين ان ابراهيم حرض بنيه على
التوحيد وملة الاسلام فخوطبوا بما هو اهم من ذلك منة عليهم
بتصييرهم اهلا لذلك بالوحي على نبيهم حثا على اتباعه كانه قيل لهم
ايها المومنون تقولون ان يعقوب حين احتضر ووصى بنيه
التوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم ذلك من طريق
استدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم لاختفا ره
والتوصية فلم يبق الا طريق الوطي الوحي على نبيكم عليه السلام
فاتبعوه وهذا هو معنى الحصر في قول المصنف انما حصل لكم
العلم من طريق الوحي وانما حصر المشاهدة وانتفاؤها معلوم
قطعا دون الطريق الاخر وطريق التعليم اولى بالانكار فان
استماع الانبيا عن حفاظها موهوم لانهم تشتتوا انه ليس
من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين الوحي فلم يبق الا المشاهدة
وهي مستحيلة فنفيت تهكما بمنكر به لاثبات ما هو المقصود
بطريق قوله وقيل الخطاب لليهود يعني على تقدير ان تكون
ام منقطعة والهمزة للانكار وبل للاضراب لبيان الاهم
وذلك لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية فقال
تعالى ام كنتم شهدا انكارا اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب
الموت وقال لبنيه ما قاله فكيف تدعون عليه اليهودية ورد
المصنف عليهم بقوله الا انهم لو شهدوا يعقوب الى قوله فالاية
منافية لقولهم يعني لما ذكر فيها من قوله فنعبد الهك واله

ابايك الاية فانها تدل علي اسلام يعقوب وبنيه وقولهم
علي اليهودية لا يقال المراد بالاسلام في الاية التصديق بانه
لا بنبوة محمد واليهود يصدقون بالله فلا تكون الاية منافية
لقولهم لان الاسلام التصديق بنبوة محمد ايضا لقوله واذ
اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية فامتنع
ان يقال لهم ام كنتم شهدا للانكار عليهم فان الانكار عليهم انما
يصح ان لو كنتم ام كنتم شهدا تكيف تدعون ذلك وفيه نظر فان
مضمون الاية نفي حضورهم احتضار يعقوب ونعي عليهم ما قال
وقالوا ولا منافاة بينهما لان عدم العلم بذلك لا يستلزم عدم دعواهم
ولان قوله الي اخره مستدرك ولو قال بعضهم الاية اسلام يعقوب
وتحريض بنيه عليه وهو منافي لدعوي اليهودية فلا يتوجه
الانكار كان كافيا ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالاية
ما هو حسن المشاهدة وهو قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون
من بعدي وجوابهم وذلك لدلالته علي اسلامهم بما في دعوي
يهوديتهم وعن الثاني بوجهين احدهما انه انما قاله بيانا
لحرص يعقوب عليه السلام علي الاسلام وتحريض بنيه في
اضيق الاحوال وهو ضعيف لانه لا مدخل له فيما هو بصدده
من التضعيف والثاني ان قوله نعبد الهك الاية ليس بمنطوق
قول يعقوب وجواب بنيه بل مدلول قولهما استدل
عليه مشاهدوا الاحوال بالقراين الحالية والا لجاز ان
يقولوا لما اجاب بنوه بذلك رد عليهم وما كان الا يهوديا
وهذا ايضا كذلك لكونه امرا موهوما ورد بعضهم هذا
الرد بوجهين الاول ان الانكار يتم علي قوله ام كنتم شهدا
اذ حضر يعقوب الموت ومعناه ما كنتم حاضرين اذ حضر
يعقوب الموت ووصي فكيف تدعون يهوديته وقوله

اذ قال

اذ قال كيف يتعلق بقوله قالوا نعبد لا بد لا عن اذ حضر
فلا يكون داخلا تحت الانكار والثاني ان يتم الانكار علي قوله
ما تعبدون من بعدي لدلالته علي انهم ما كانوا حاضرين
لمقالته ثم جي بقولهم في جوابه دلالة علي ان الانكار في
محله واجيب عن ما في قولهم جواب بطريق الاستيناف
من تتمة الانكار لا محالة ورد بان المراد بالاستفهام الجملة
المصدرة بحرفه وما كان تتمتها لفظا بتقييد او عطف
او تفسير كما اذا قلت ارايت زيدا كثيرا ما يسالك عنك فان
الثانية لم تدخل تحت الاستفهام والاستيناف تتمة
معنوية فلا ينسحب عليه حكم او غيره من الارادات وقالوا
ان جعلت الهمزة للتقرير علي سبيل التعريض جاز ان يكون الخطاب
لليهود فيجعل حضورا والهم حضورهم فكانه قيل لهم
اتدعون يهودية الانبيا مع مشاهدتكم موت يعقوب
واسلامه وتحريض بنيه عليه فانه ليس في اللفظ ما يمنع
عن ذلك والمعني مستقيم فجاز ان يكون مرادا هذا ما لخصته
من كلام المحققين المتكلمين علي الكشاف واقول
يجوز ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار ويكون المراد صحيحا
علي وجه ابلغ لان مضمون الاية علي الوجه الذي تقدم مدعاهم
فيكون معناه ما كنتم حاضرين اذ قال يعقوب لبنيه ما قال
وما اجابوا به من ما هو نقيض مدعاكم فكيف تدعون امرا
نقيضه ثابت ولا شك في بلاغته لثبوت الرد اذ ذاك
بطريق برهاني فقوله ولكن الوجه ان تكون ام منقطعة
يعني علي تقدير ان يكون الخطاب لليهود لئلا تتضمن همزة الانكار
لكونها منشا المحذور علي ما قرر وحينئذ لا بد ان تقدر جملة
مصدرة بالهمزة تحصيلا للتعادل كانه قيل اتدعون علي الانبيا

واليهودية ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت علي ما تقدم
من جعل حضورا بايهم حضورهم مبالغة لاستوا الفريقين
في العلم بتلك القضية فلا بد وان يعنوا الثاني وهو مستلزم
انتفا الاول فيتحقق الرد عليهم في دعواهم بطريق برهاني
واعترض عليه بان ام المتصلة انما تستعمل في السوال
عن تعيين ثبوت احد الامرين والامران ههنا ثابتان
معلومان للمتكلم **واجيب** بانه لما كان الامران
متساويين في كون كل واحد منهما مما لا يصدر عن العقلا
لكون احدهما ادعا الشي من غير علم والثاني ادعاه مع العلم
بخلافه لكون هذا القول يقتضي عدم حضورهم فاذا سيلوا
من ذلك فلا شك انهم لا يجيبون بتعيين الامر الاول
فتعين ان يجيبوا بتعيين الامر الثاني فحينئذ يندرج في
ذلك الزامهم وتقريعهم بانكم اذا علمتم ذلك فما بالكم تدعون
علي الانبيا ما هم براء عنه وفيه نظر اما اولا فلان الاعراض
باق كما كان وانما يزول اذا كان احد الامرين اللذين لا يصدران
عن العاقل ثابتا ويسال عن التعيين وليس في هذا الجواب
شي من ذلك بل هما ثابتان ويسال عن التعيين واما ثانيا
فلانهما لما كانا متساويين في عدم صحة صدورهما عن
العاقل جاز ان يجيبوا بتعيين الامر الاول مكابرة وعنادا
ومن الناس من اجاب بان ام المتصلة اذا كانت علي حقيقتها
وهي الاستفهام كان كما قلت وههنا للتقرير اي تقرير احدهما
من غير استفهام فيتقرر احدهما وهو كونهم شهدا ويبقى الاخر
لان كونهم شهدا يستلزم عدم ادعا اليهودية من قبلهم
وملزوم الشي مناف لنقيض لازمه وقد تحقق الملزوم
فيبقي نقيض لازمه وهو ادعا اليهودية لئلا يتخلف

الملزوم

الملزوم عن اللازم وفيه نظر لان البحث مصدر بهمزة الاستفهام
وهو مخالف لكلام المصنف وقد تقدم له في قوله تعالي
قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون
علي الله ما لا تعلمون من جعله من باب سوق المعلوم مساق
غيره لنكتة هي تجهيلهم وتبكيتهم والتهكم به فاعتمده فانه
حسن وليت شعري هلا عذر علي هذا التطويل لكون المقام
حليقا به اولا لا اخال المصنف لا يعذر **قوله** وما
عام في كل شي يعني اذا لم يعلم انه عاقل او غيره بدليل قوله فاذا
علم وقوله فرق بما ومن يعني اذا علم انه عاقل او غيره استعمل
من واذا علم انه غيره استعمل ما فعلي هذا يكون ما مشتركا
بين المبهم والمعلوم الذي لم يعقل ومن مختص بالعاقل واستدل
لعمومه علي كل شي بقول العلما من لما يعقل ووجه ذلك انهم
استعملوا ما في العاقل فلو اختص بغير العاقل لكان استعمالهم
في ذلك استعمالا لغير العاقل في العاقل فيدل علي انه
عاقل غير عاقل وقال بعضهم وههنا شي وهو ان ما يعقل
ان علم انه عاقل لم يجز استعمال ما وان لم يعلم لم يكن موضوعا
لمن فلا يصح تفسير من قاله ولا يخلص عن هذا السوال
الا بان يقال ما يعقل علم انه يعقل وقد استعمل ما بمعني من
وانما لم يصرح بمن احترازا عن تفسير الشي بنفسه لكن لا دلالة
له حينئذ علي العموم وهذا المخلص ليس بشي لان تفسير الشي
بنفسه كما لا يجوز فكذلك ما يكون بمعناه الا اذا كان لفظا
مرادفا له خلي وما ليس بمرادف لمن ولو كان استعمال ما في
ذلك احترازا عن تفسير الشي بنفسه لما جاز لهم ان يقولوا لما
لا يعقل بل الواجب ان يقولوا ما لمن لا يعقل واذا كان هذا القول
منقولا من العلما نقلا شايعا لا يجوز اهداره فيحمل علي انهم قالوا

ذلك نظرا الي عمومه مع قطع النظر عن كونه معلوما او غير
معلوم وبهذا القدر يحصل المرام وقوله ويجوز ان يقال
ما نعبدون سوال عن صفة المعبود يعني كانه قيل معبودا
عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره ممن لا يستحقها
ذكر بعضهم ان تحقيقه سوال عن الجنس بجعل زيد تفخيما
له او تحقيرا بمنزلة جنس اخر علي اسلوب **قوله**
فان يبق الانام وانت منهم ٭ فان المسك بعض دم الغزال
وفيه نظر فان الظاهر انه مشترك بين المبهم وغير العاقل ووصف
العاقل وعليه يدل كلام الامام المحقق صاحب المفتاح ولان
جعل زيد بمنزلة جنس اخر لا يجعل محل ما الا اذا جعل بمنزلة
جنس غير العاقل ولا يتصور في ذلك تفخيم اصلا او الي
مبهم وهو لا يطلق عليه جنس اخر **قوله** عم الرجل
صنو ابيه اخرجه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلي
الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه في العباس رضي الله
عنه والصنو المثل واصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد
اي اصل العباس واصل ابي واحد **قوله** وقال ردوا
علي اي قال بعض الشارحين ما وجدته في الاصول ولا في
التواريخ سوي ما ذكر في بعض الحواشي عن زين الامة الوردي
في المستقصي عن الواقدي انه صلي الله عليه وسلم بعث عمه
العباس الي مكة قبل عام الفتح ليدعو لهم الي الله فابطا عليه
فقال صلي الله عليه وسلم ردوا علي ابي وفي رواية اخري لعلهم
يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاه
الي الله فقتلوه والله اذن لا استثني منهم احدا ثم جا العباس
ففرح به رسول الله صلي الله عليه وسلم واما حكاية عروة بن مسعود
الثقفي انه قدم علي رسول الله صلي الله عليه وسلم ثم استاذن

ان

ان يرجع الي قومه فقال عليه السلام اني اخاف ان يقتلوك
فقال لو وجدوني نايما ما ايقظوني فرجع الي الطايف فقدم
عشا فجا نفر ثقيف يحبونه فدعاهم الي الاسلام ونصحهم
فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذي ما لم يكن منه في حسبان
فرجعوا من عنده حتي اذا اسحروا وسطع الفجر قام علي غرفة له
في داره فاذن بالصلاة وتشهد قومي سهم وقتل فقال عليه
السلام حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب يا سين
واراد حبيبا النجار دعا قومه الي الله فقتلوه **قوله** وقد سما
بالادساء اوله فلما تبق اصواتنا بكينا والضمير في هذه
الافعال للماسورات يعني انهن لما سمعن اصوات الذين صادفوها
بكين وقلن جعل الله ابانا فداكم وجا الرد الي اوطانهن **قوله**
حال من فاعل نعبد او من مفعوله قيل اذ منهما جميعا والحمل
علي الاعتراض اوكد كانهم يستشهدون بعلمه علي استمرار اسلامهم
وقوله مخلصون او بدعنون اشارة الي معني الاسلام المذكور
في قوله مسلمين لك وفي قال له اسلم **قال** في قوله
تعالي تلك امة قد خلت لها ما كسبت تلك اشارة الي الامة
المذكورة التي هي ابراهيم ويعقوب وبنوهما قال الراغب الامة
في الاصل المقصود كالعدة والعدة في كونهما معهودا الا يقال
او سمي الجماعة امة من حيث انها الفرق وقوله وذلك انهم افتخروا
تعليل لقوله تلك امة وفيه اشارة الي وجه النظم كان اليهود
لما ادعوا تلك الدعوة الباطلة وهو انه ما مات نبي الا علي
اليهودية وردوا بقوله ام كنتم شهدا قالوا هب ان الامر
كذلك اليسوا ابانا واليه ينتهي نسبنا يفتخرون بذلك فاجيبوا
بقوله تلك امة قد خلت لها ما كسبت وحاصله ان احدا
لا ينفعه كسب غيره **قوله** لا يا بني الناس باعمالكم وتاتوني

بانسابكم قيل تنبي بمعني النبي ولهذا اكم بالنون قال بعض الشارحين
والاولى ان تكون الواو للجمع بمعني التي تسمي واو الصرف من قبيل
قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله ، عار عليك اذا فعلت عظيم
ولهذا نصب وتاتوني ومعناه لا تكون اعمال الناس وانسابكم
مجتمعين فتاتوني بالانساب والناس ياتوني بالاعمال وقوله
لا تواخذون بسيئاتهم يعني انهم اذا لم يسالوا عنهم فما ولي ان لا
يواخذ وامن العدول الي الاصل مبالغة **وقوله** كما لا ينفعكم
حسناتهم ليس في ظاهر الاية ما يدل علي هذا القياس لكن
مودي الكلام ذلك فان قوله لها ما كسبت ولكم ما كسبتم يدل
علي ان احدا لا ينتفع بعمل غيره فجعله مقيسا عليه وقال لا تواخذون
بسيئاتهم في تفسير قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون لان معنا
عليهم ما اكتسبوا وعليكم ما اكتسبتم وانما عدل عنه ما ذكرنا
وقوله اي من دين التنوين للتعظيم وفي الحديث جا عدي
ابن حاتم الي النبي صلي الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من ذهب
فعرض عليه الاسلام فقال اني من دين فقال عليه السلام
انك ناكل المرباع وهو لا يحل لك انك من اهل دين يقال لهم
الركوسية كانه من علي رسول الله صلي الله عليه وسلم بان ترك
دينا عظيما ومسعة فاجابه صلي الله عليه وسلم بانه ليس بذلك
القوي لو اراد اني لا احتاج الي اتباعك فاجابه عما اجاب
المرباع ربع الغنيمة كان ياخذه الرئيس في الجاهلية يعني انك
تاخذه ولا يحل لك في النصرانية فان الحرب لا يحل فيها فضلا
عن الغنيمة **وقوله** او ملة ملتنا يعني اذا رفع الملة
جاز ان يكون مبتدا محذوف الخبر وجاز عكسه ومعناه نفي
اليهودية والنصرانية التي يزعمونه انه وابناوه وكانوا عليها
فكانهم قالوا كونوا هودا او نصارى لهتدوا اي تكونوا علي

ملة

ملة الانبيا ابايكم الاقدمين فالمناسب ان ينفي عن الاقدمين
ما نسبوا اليهم واما اذا قدروا سرنا ملته فمعناه نحن ملازمون
ذلك وهو شاننا لا ما تدعونا اليه من الاشراك كانه قيل
شاننا التوحيد لا الاشراك فكان تقديرا لامر ابلغ **وقوله**
حنيفا حال من المضاف اليه اعلم ان حق المضاف اليه ان
لا يقع عنه حال لكونه بمنزلة التنوين من المنون من حيث تكمله
للمضاف الا ان يكون مضافا الي معموله او يكون المضاف خبره
او كخبره والاول كقوله عرف تبا ما مسرعا والثاني كقوله تعالي
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا والثالث كالذي نحن فيه
وعلي هذا جاز رايت وجه هند قائمة ولم يجز ضربت غلام هند
قائمة وحققه بعضهم بان الحال يعمل فيها العامل المعنوي وما
لا عمل له في ذي الحال اصلا باعتبار التعلق في نحوها هو زيد
مثيلا وهذا التعلق اقوي منه فاولي ان يعمل العامل في
الخبر في الحال عن ذي الخبر وقوله والحشد الميل في القدمين
اي كل واحدة الي اختها والميل بفتح الميم والياء ما كان خلقة
وقوله قولوا خطابا للمومنين ظاهر **وقوله** ويجوز ان
يكون خطابا لمعني اليهود والنصاري ليلائم ما قبله الكلام
كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لان كلامه مطلق فيجوز ان يكون
المراد الحبش ويدخلان فيه دخولا اوليا وعلي كلا التقديرين
قوله قولوا خطاب من الله وقوله وما انزل الينا لا يوافقه
وانما المناسب وما انزل اليكم ويمكن ان يجعل مقول قل مقدرا
بدلالة ما تقدم وتقديره والله اعلم قل بل ملة ابراهيم
وقل قولوا امنا بالله وما انزل الينا وان يقدر ان القايل
لهم هو النبي صلي الله عليه وسلم والله تعالي حكي كذلك ويكون معني
قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به اي امتثلوا ما خاطبتهم انت

واصحابك ثم قوله وكذلك قوله بل ملة ابراهيم يعني لا يجوز
ان يكون على هذين الوجهين اما كونه خطابا للكافرين فكما
قال بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم والاول معناه على الاعراض
عنهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى والالتفات الى
المومنين فايلا قولوا لا نتبع ملتكم بل نتبع ملة ابراهيم وقولوا
امنا بالله وما انزل الينا وصبغنا الله بالايمان صبغة ولم
نصبغ صبغتكم والثاني على انهم حين قالوا ما قالوا امر الله
سبحانه نبيه عليه السلام ان يرد على الفريقين مخاطبا اياهم
لا تكونوا هودا او نصارى بل كونوا ملة ابراهيم وقولوا امنا
بالله وهذا التقرير كله يشير الى عطف قولوا على قل على الوجه
المذكور ويجوز ان يجعل بدلا عن ملة ابراهيم مع عامله لانه اوفى
بتادية المراد ويجوز ان يكون استينافا اما على تقدير ان يكون
الخطاب للمومنين فهو انه لما قيل قل كونوا ملة ابراهيم اتجه
ان يقال كيف يكون اهل ملته فقيل قولوا امنا بالله واما
على تقدير ان يكون للكافرين فانه لما قيل لا تكونوا هودا ولا
نصارى بل اتبعوا ملة ابراهيم قيل كيف تتبع فقيل قولوا
امنا بالله **قوله** والسبط الحافد قيل اصله اسباط في
سهوله يقال شعر سبط والسبط مصبط ولد الولد كانه اسباط
الفروع وقوله واحد في معنى الجماعة قال الجوهري الاحد
بمعنى الواحد وهو اول العدد لكن اذا وقع في سياق النفي يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث قال المصنف في سورة الاحزاب
معنى لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات
النساء اي اذا تقضيت امة النساء جماعة لم يوجد منهن جماعة
واحدة نساء يكن في الفضل والسابقة فيكون المعنى في هذا
المقام اذا تقضيت جماعة الانبياء جماعة جماعة فلا تفرق بين جمع

اهل صح

جماعة صح

من

من جموعهم **قوله** بمثل ما امنتم به من باب التبكيت يريد
ان ظاهر الامر انهم ان امنوا بدين مثل دين امن المسلمون به
فقد اهتدوا ولكن دين المسلمين الاسلام والتوحيد ولا مثل له
فيكون من باب فرض المحال ولا فايدة له ولكن له وجوه يظهر
بها فايدة الاول انه من باب التبكيت اي الزام الخصم وارخاء
العنان حيث يراد سماع الحق على الاوجه لا يزيد غضب المخاطب
كانه قيل المطلوب منكم الايمان بما هو حق لا الحصر فيما انتم
عليه بل ان كان مثله كان بحق يا ثم لما كان النكتة اذا هجمت
بهم على الحق منحصر فيما هم عليه لم يكن لهم محيص عن الاذعان
وبيان ذلك ان محمدا صلى الله عليه وسلم اثبت الرسالة بالمعجزة واخبر
ان موسى قال الدين الذي ارسلتك الى الدعوة اليه هو دين
الاسلام لقوله ان الدين عند الله الاسلام فلن يقبل منه فمن
هذا في ذلك علم متعين انه لا مثل له اذ المقبول ليس مثل غير
المقبول بالضرورة ولما كان كذلك لم يبق للتعبير عنه سوى
الفرضية والتقدير فقيل فان امنوا بمثل ما امنتم به وقيل
وفيه ان دينهم ذكر له بعضهم محملين احدهما ان يكون المعنى ان
دين المسلمين ما عليه المسلمون وكل دين سواه جملة منقطعة
معطوفة على الاول والثاني ان يكون المعنى ان دين اليهود
والنصارى **قوله** الذي هم عليه صنعته وخصهم اولا بالذكر
ثم عمم ايذانا بان الكلام معهم اصالة **قوله** وبحوهذا البين
تمثيلا مطابقا لان اصرته رايه ليست بقطعية بخلاف
دين الاسلام ولان المطلوب في الاية المثل وفي المثل الاصوب
فلو بقي ما ذكره مثالا للاية الا في مجرد استعمال اداة الشرط
وذلك ليس بطايل والباء في هذا الوجه صلة والثاني ان لا تكون
صلة بل يكون للاستعانة لان الموصوف به معلوم مما سبق ولهذا

عبر عنه بالدخول في الايمان والمراد بالشهادة لا اله الا الله
محمد رسول الله وقوله مثل شهادتكم التي استمتم بها اي دخلتم
في الايمان وحكم بايمانكم بتصديقها وما موصوله علي الوجهين
وقيل انها مصدرية وادعي الامام الاتفاق عليه ورده بان
الضمير في به يمنع عن ذلك **واجيب** بانه راجع الي
المومنين به اجمع علي تاويل المذكور ولا شك ان ما لا تاويل فيه
اولي والثالث ان يكون المثل زايدا كما في قوله تعالي وشهد
شاهد من بني اسرايل علي مثله اي عليه ويعضده القراتان
وقوله وان تولوا عما يقولون لهم ولم ينصبوا علي الوجه الاول
المبني علي كلام المصنف اي البرهان وتلا ثمة فانما هم في
شقاق اي في منادات ومعاندة وهو موافق للانصاف
وقوله بسانة علي علمهم بان من نعوته صلي الله عليه وسلم
انه يصلي الي القبلتين ولهذا كان اوجه من رجوعه الي تحويل
القبلة لئلا يكون تكريرا مجردا لايقال التكرير للتاكيد فلا
فرق بينهما لان بذكر ما هو كالعلة اقوي من التاكيد بالتكرار
المجرد واذا ظهر وجه كونه تاكيدا سقط ما قيل ان في الاية التفاتا
من الخطاب الي الغيبة لا الاضمار علي ما لم يسبق ذكره لان
الالتفات انما يحسن اذا كان مقصودا لذاته ويحتاج الي نكتة
وحسن موقع علي الخصوص وقوله وقيل الضمير للعلم او القران
او تحويل القبلة روي الامام عن ابن عباس والمفسرين ان
الضمير راجع الي امر القبلة يعني اهل الكتاب يعرفون امر
القبلة التي تقلبك اليها كما يعرفون ابناءهم وقال الاصل
في الضمير ان يرجع الي اقرب المذكورات وهو العلم في قوله من بعد
ما جاءك من العلم والمراد بالعلم النبوة كانه قيل يعرفون امد
النبوة كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فهو سا تقدم ولو كان

راجعا

راجعا اليها لكرر وقال ناصروه ان نظم الايات السابقة واللاحقة
يستدعي اتحاد الحاجة الضمايرلبلا تفوت المناسبة ورد
ان المعني المتقدم من التاكيد بمعني العلية احق بالاعتبار
من هذه المناسبة علي ان المناسبة لم تفت فانها لتاكيد امر
القبلة ايضا واما رجوعه الي القران فهو بعيد اذ المناسب
اذ ذاك ان يقال يعرفونه كما يعرفون وان تولوا علي الوجه الثاني
نفي الكلام لف ونشر وقوله ضمان من الله ما حوذ من المتعين
فان فيه معني التوكيد لانها في مقابلة لين قال سيبويه لن
يفعل بقي شي فعل ومن وضع الظاهر موضع المضمر **وقوله**
او وعد لرسول الله او مانعة الخلو دون الجمع لعدم المانع عن
الحمل عليهما معا **وقوله** مصدر موكد اي بنفسه لان ما قبله
وهو قوله تعالي امنا بالله الي اخر الاية دال علي ما يدل عليه صبغة
الله وقوله كما انتصب وعد الله عما تقدمه يعني قوله تعالي
يومئذ يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز
الحكيم وذلك لان ايمانهم حصل بتظهير الله فكان دالا عليه كما
ان قوله يفرح المومنون تكون اخبارا لشي نافع قبل وقوعه دال
علي الوعد **وقوله** فامر المسلمون بان يقولوا بنا علي ان الخطاب
للكافرين **وقوله** او يقول المسلمون بنا علي ان الخطاب للمسلمين
وقوله علي طريق المشاكلة يريد المشاكلة التقديرية وهي ان
يكون فعل له لفظ دال عليه ولم يذكر فيذكر لفظ كاللفظ الدال
علي ذلك الفعل مثل ما مثل به فانك اذا رايت شخصا يغرس
الاشجار ولم تجد هناك ذكر الاشجار ولا لفظ الغرس وتريد
ان تحثه علي الخير والكرم تقول اغرس كما يغرس فلان فذكرت الحث
علي الكرم بلفظ الغرس في صحبته فعل موضوع له الغرس كما ذكر لفظ
الصبغ في صحبة فعلهم الذي هو الصبغ بما المعمودية **وقوله**

يصطبغ الكرام اي يتخذهم لنفسه وقيل معناه يصطبغ فعل الكرام
او تنفس الكرام على المبالغة ورد بان الكلام عام في اليهود والنصارى
كما سبق تقريره وتخصيصه بصبغ النصارى لا وجه له واجيب
بان وقوعه فيما بينهم كان وحمل على الاستعارة المصرح بها التحقيقية
والقرينية اضافتها الى الله تعالى والجامع ان دين الله حلية المومن
كما ان الصبغة حلية المصبوغ او ظهور اثره فيه ظهور الصبغ
على الثوب او لانه يدخل قلوبهم فيشربه كما يشرب الصبغ الثوب
وقوله وهذا العطف يرد قول من زعم قاله الواحدي صبغة
الله نصب على الاغراء نقل عن الاخفش انها بدل من ملة ابراهيم
وقال ابو البقا انتصابه بفعل مضمر اي اتبعوا دين الله فسر
الصبغة بالدين ونفي المصنف ذلك كله اختيارا لما قاله سيبويه
من انه مصدر موكد على ما قرراها البدل فلاستلزامه تخلل كلام
مستقل اجنبي بين البدل والمبدل وتخلل بدل بين المعطوفين
لا تعلق له بها بل هو من تتمة جملة لا يتعلق بها ومثله لا يرتكب
في كلام الاوساط فضلا عن الكلام المعجز بخلاف ما اذا كان
مصدرا موكدا فانه يكون داخلا في مقول قولوا فلا يكون
اجنبيا تخلل بين المعطوفين وهو قوله فان امنوا الى اخره
اجيب بانه ليس باجنبي مترتب على ما قبله بشهادة
الفا وجعلها منصوبة بفعل مضمر او عطفا على تقدير الزموا
صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فيه ارتكاب الاضمار
من غير قرينة **وقوله** والقول ما قالت حذام اقتباس من قوله
اذا قالت حذام فصدقوها ٭ فان القول ما قالت حذام
وحذام امراة حذرت من قومها من غارة فانكروا فلما وقعت
الغارة قالوا صدقت حذام نضرب به مثلا قوله قل قرا
زيد بن ثابت انا جونا بادغام النون قراة شاذة وقوله

واصطفا

واصطفا به النبي من العرب دونكم يدل على هذا التقييد سياق
الكلام وسباقه اما سياقه فلانهم لما امروا بالايمان بالذي انزل
على محمد عليه السلام في قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا وبين
لهم انه ملة ابراهيم والانبيا من ذريته عليه السلام ثم انكر
محاجتهم في الله عليهم لزم ان يكون محاجته منهم لها مدخل
في الدمع واما سياقه فمن قوله ومن اظلم ممن كتم وما فيه من
التعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه السلام بالنبوة وقوله
وهم فرضي اي منشا وون يقاله مالهم فرضي بينهم مختلط من اراد
منهم شيا اخذه وقوله والمراد بالاستفهام انكارهما معا ذكر
بعضهم ان فايدة هذا الاسلوب ان احد الامرين كان في الذم
فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطا رايا ومقالا انه يمسوك
امسوك وقوله لا تكون الا منقطعة **فان قيل** الضمير
وان كان غايبا فهو لاهل الكتاب كما في الخطاب فينبغي ان يجوز
الامران بناء على ان ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين جملتين
احتملت الاتصال والانقطاع اجيب بان الانسب الانقطاع
لما ذكرنا من مفهوم الاضراب لكن من عادة المصنف الجزم بالانسب
والاحق **قوله** اي كتم شهادة الله التي عنده انه شهد
بها فيه ما يشعر بان قوله شهادة من الله على معنى صدورها
منه والضمير في عنده راجع الى من كتم من الله صفة ثالثة لشهادة
اي شهادة كايتة من الله او صادرة منه وقوله انه شهد بها
معنى قوله من الله اي ان الله شهد بتلك الشهادة وقوله احدها
ان اهل الكتاب لا احد اظلم منهم وذلك لانه لما شهد الله لابراهيم
بالحنيفية في التوراة والانجيل وادعوا له اليهودية والنصرانية
بسبب كتمانهم شهادة الله وهذا ادخل في الذم من كتمانهم
شهادة انفسهم لانهم ضموا مع الكتمان التكذيب فلا احد اظلم منهم

فهو تذييل يقرر ما انكر عليهم من الادعاء وفيه تعريض بحالهم
في كتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة وساير الشهادات لانه لم يخص
بشهادة دون شهادة والثاني انا لو كتمنا هذه الشهادة كما
كتموها وهذا اظهر في التعريض بهم وبحالهم في جميع الشهادات
وهو ايضا تذييل يقرر ما ادمج في قوله ءانتم اعلم ام الله من انهم
شاهدون بما شهد الله به وتصديق قوله فيما اعلمهم وانما اتى
المصنف بالفاء في الوجه الاول وبلو في الوجه الثاني لان اهل الكتاب
كانوا ظالمين ثابتين على الظلم فصدر جملتهم بلو ومعنى النفي
في المثالين مستفاد من الاستفهام الموكد للتعجيب قال بعض
الشارحين قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الاية كالتذييل
للكلام السابق فاذا اريد بها شهادة اهل الكتاب كان تاكيدا
لمضمون قوله اتحاجوننا في الله الاية لانه في معنى كتمان الشهادة
وان اريد بها شهادة المسلمين كان تقريرا لما اشتمل عليه انا
لله الى قوله ونحن له عابدون لانه في معنى اظهار الشهادة منهم
وهو حسن وتختص بما اذا كان الخطاب بقولوا للمومنين وقوله
وفيه تعريض قال بعض الشارحين اي في الوجه الثاني دون
الاول لانه تصريح وفيه نظر لانه تصريح بكتمان شهادة الله لابراهيم
بالحنيفية ولا ينافي ان يكون تعريضا بكتمان الشهادة لمحمد بالنبوة
عليه السلام كما ذكرنا قوله ومثله براءة من الله قال المصنف
من لابتداء الغاية تتعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قولك
بريت من الدين والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله
الى الذين كما تقول هذا كتاب من فلان الى فلان وقوله تلك
امة فدخلت خطاب للمومنين تحذيرا عن التاسي بهم ويويد
الوجه الثاني وقيل المراد بالاول الابناء والثاني اسلاف اليهود
والنصارى وهذا يويد الاول ولم يذكره المصنف حملا على انه

تكرير

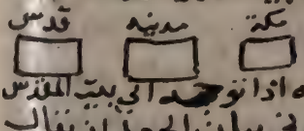
تكرير للتقرير وخاتمة المشروع من مشرع اخر قال
في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي
كانوا عليها اي حماق الاحلام يعني قليل العقول قيل السفيه الذي
يعمل بغير دليل بان لا يلتفت اليه او يجري غير الدليل دليلا وانما
سمى اليهود سفهاء لكراهتهم التوجه الى الكعبة لانهم ما التفتوا
الى الدليل وهو حال النبي ذي القبلتين على ما في التوراة وانما
سمى المشركون سفهاء لانهم راوا غير الدليل دليلا لقولهم رغب عن
قبلة ابايه ثم رجع اليها والله لنرجعن الى دينهم فاشتوا الرجوع
الى الدين على الرجوع الى القبلة **وقوله** وان الجواب العسد
قبل الحاجة اليه اقطع للخصم قال صاحب الانتصاف ولهذا ادرج
النظار في اثبات مناظرتهم العمل بالمقتضي الذي هو كذا السالم
عن المعارض الذي هو كذا المبلغوت درا المعارض قبل ذكر الخصم
وقوله وقيل الرمي براس السهم مثل يضرب في تمة الالة
قبل الحاجة اليها والواو في كلام المصنف وقوله اي بلاد المشرق
والمغرب انما قدر المضاف لانه هو المناسب لذكر القبلة لان اهل
البلاد هم المستقبلون فكان قيل بلاد المشرق والمغرب التي
يستقبلها اهلها وانما قال والارض كلها ليلا يتوهم خروج الجنوب
والشمال وهو دليل على كرية الارض لانها اذا كانت كرية فالشمس
بعامة المقابلين تحيط باكثر المقابلين الارض شرقا وغربا وليس
المراد بالمشرق والمغرب الطول حتى يخرج العرض او بالعكس قوله
وهو ما توجبه الحكمة قال بعضهم لا يحسن ان يقال هو عابد
الى صراط لانه يسد بقوله من توجههم والتوجيه لا يصدق على
الصراط المستقيم لان التوجيه صفة الله بخلاف الصراط بل هو
عابد الى الهداية التي يتضمنها قوله يهدي وتذكيره باعتبار ما والمعنى
ان الهداية الى الصراط المستقيم يوهم تارة الى بيت المقدس واخرى

الي الكعبه علي ما توجبه الحكمة والمصلحة ورد بعضهم بانه علي هذا
التقدير يلزم ان يكون الصراط المستقيم الكعبة تارة وبيت المقدس
اخري لان التوجيه وهو الهداية الي احدهما ونبه بنو ظاهر واعاد
الضمير الي الصراط اي الصراط المستقيم توجههم وذلك لان هدايتهم
الي التوجيه معناها بيان ان الواجب التوجه وليس بشي فان
التوجيه فعل الله ولا معني لقوله يهدي الله من يشا الي فعل
نفسه الا اذا فعل التوجيه بمعني التوجه ولم يوجد في كلامهم والنبوة
مدفوعة بانه لا يبعد في تسميتها صراطا مستقيما باعتبار ان
مستقبلها لا يضل كسالك الطريق المستقيم وفي قوله يهدي
من يشا اشارة الي ان جهة من الجهات او مكانا من الامكنة لا يختص
بكونها قبله لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيرها مقامها بل انما
هو بالامر بالتحويل والتقبيل اذا يكون تابعا للحكمة والمصلحة
وقوله اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم يريد ان اسم الاشارة
ليس لمشار اليه سابق بل الي الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجي
بذلك الدال علي البعد تفخيما والكاف منصوب المحل وتقديره
جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب الذي نشاهده
والكاف في الحقيقة مقحم للحقيقة للمبالغة ومثل هذا في القران كثير
علي ما سيجي ويجوز ان يكون ومثل ذلك الجعل العجيب الذي هو جعل
الكعبة قبله لكم هداية لكم الي صراط مستقيم في الدنيا جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهدا علي الامم في الاخرة وهذا اسهل نقلا
والاولي ابلغ وقوله وانطوا النسجة الانطا الاعطاء السمحة الوسيطة
بين السمينة والسمحا يعني ان المتصدق في الزكاة يعطي الوسط
لا خيار المال ولا رذالته والحاق التاء لانتقالها من الاسمية
الي الوصفية وقيل ليس بقياسي بل يثبت بالسماع وقوله والاعوار
يقال اعور الفرس اذا بدا فيه عوره اي خلل وقوله ومنه قول

الطاي

الطاي اراد ابا تمام وهو حبيب بن اوس الطاي يمدح بقصيدة
هذا البيت منها الامشيب وهو صاحب حبس المعتصم ويصف البذ
وهي قلعة بابل الحرمي الذي ظهر في ايام المعتصم **وقوله** فكيف
اذا جينا من كل امة بشهيد ذكر هنا لك ان شهيد كل امة منهم
رجينا بك علي هولا المكذبين بكسر الذال شهيدا وظاهره انه
لا مدخل لامته عليه السلام في ذلك واجاب بعضهم ان ذلك
التفسير لا ينافي ان يكون شهادة الرسول علي هولا المكذبين
وهي شهادة لانبيايهم بوسط وهذه الاية تدل علي الوسط فصح
ما ذكره وتمام تقريره يجي هنا لك ان شا الله **وقوله** لما كان
الشهيد كالرقيب ذكر بعضهم خلاصته ان علي لتضمين معني الرقبة
والهيمنة لا لانه شهادة تفسر كما في النظاير ونا يدته ان الشهادة
منه صلي الله عليه وسلم لما كانت تزكيه لهم والمزكي لا بد ان يكون
خبيرا كانه من يزكيه تدر اقبه في الخلوات جي بصلة الرقبة
للدلالة علي هذه الثلاثة مدمجا فيه زيادة مدحهم ومن هذا
التقرير يظهر سقوط ما يتوهم ان اختصاصهم بكون الرسول
شهيدا لهم لا يتمشي وهو عليه السلام شاهد لرسل الامم قبله
فان هذه شهادة تزكية وتلك شهادة علي تبليغهم علي ان
التقابل بين الامتين لا بين امته والرسل وقوله وقيل لتكونوا
عطف علي قوله وروي ففي الاية قولان احدهما ان شهادتهم
وشهادته وهي التزكية في الاخرة والثاني انها في الدنيا اما
شهادتهم فظاهرة واما شهادته وتزكيته اياهم فبيان قال
المسلمون عدول بعضهم علي بعض ولما كان سوال شهادة التزكية
مشتركا بين القولين كان تاخيره عنهما انسب كذا قال بعضهم
ويمكن ان يقال انما اخره اشارة الي ان القول الاول هو الذي
يعتمد عليه لثبوته بالحديث والثاني دونه فكان القول هو الاول

فاعقبه ما سود عليه **وقوله** اختصاصهم بكون الرسول شهيدا
عليهم من باب قصر الفاعل على المفعول اي لا يتجاوز تزكية الرسول
صلى الله عليه وسلم والشهادة بعدالة احد سواهم **وقوله** القبلة
التي يجب ان يستقبلها بالحا المهمله في نسخة المغربي وبالجيم وهو
المناسب لما سيجي بعد هذا من قول ان اصل امرك ان تستقبل
الكعبة **وقوله** ويجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة
قبلة ثانيا وعلى الثاني بيانا لها في جعل بيت المقدس قبلة
وقرره بعض الفاضلين بانه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بان
يصلي الى الكعبة ثم حول الى بيت المقدس ثم اعيد الى ما كان عليه
اولا فالمجيب به هو الجعل الناسخ يعني وما رددناك الا التي كانت
عليه الا ابتلا للناس وعلى الوجه الثاني كان صلى الله عليه وسلم
مامورا بان يصلي وهو بمكة الى بيت المقدس ثم امر ان يتحول
الى الكعبة فالمجيب به هو الجعل المنسوخ وقوله وعن ابن عباس
يدل على ان القبلة الاصلية هي بيت المقدس لانه صلى الله عليه وسلم
كان يتوجه غير انه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس
والمدينة وقعت بينهما على هذا الوضع



فلما هاجر الى المدينة بعث مكة وراه اذا توجه الى بيت المقدس
ثم حولت القبلة الى الكعبة ويحتاج في بيان الجعل ان يقال
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا وهو بيت المقدس الا
لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه عند التحويل الى الكعبة
والانقلاب على العقبين تمثيل لا محالة وقوله ليجعله علما
يتعلق به الجزا اعلم ان المسلمين اتفقوا على ان الله عالم بالجزيات
قبل وقوعه ثم قال ابو الحسين البصري العلم يتغير عند تغير
المعلوم لان العلم يكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي
حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك

العلم

العلم حال وجوده فيلزم التغير وقلنا اهل السنة لا يلزم
تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم تغير التعلق
والعلم فانه قبل وجوده تعلق العلم بانه سيوجد وعند وجوده
تغير هذا التعلق وحدث تعلق انه وجد وفي الحالتين لم يتغير
العلم ولم يلزم حدوث علم الله بل زال التعلق الاول وحدث
تعلق اخر **وقوله** ليعلم رسول الله من باب التجوز بالملابسة
كما يكون بين الملك وخواصه وقيل لتميز التابع مجاز من اطلاق
السبب على المسبب فان العلم يوجب التميز لا محالة **وقوله**
الا على الثابتين فسر الذين هدى الله بالثابتين لانه
في مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه فتعين انها تكون
تعليله على المزلزلين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه
وذلك لان الهداية تستلزم الثبات فكان مجازا وقوله وعن
ابن عباس رضي الله عنهما لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه الترمذي وابو داود ومعناه وما كان الله ليضيع صلاتكم
الى بيت المقدس وهو مجاز لان الايمان يستلزمها وكذلك
الوجه الاول ويجوز ان يكون كناية وكذلك الوجه الثاني
قوله ما رايك في ابي تراب يريد به عليا رضي الله عنه منقصة
له وحطا لمنزلته روى ابن عبد البر في الاستيعاب انه قيل
لسهل ابن سعيد ان امير المدينة يريد ان يبعث اليك ليسب
عليا على المنبر قال افعل ماذا قال تقول ابو تراب فقال
ما سماه بذلك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات يوم على فاطمة رضي الله عنها فقال
اين ابن عمك فقالت هو ذاك مضطجع في صحن المسجد فوجده
قد سقط رداوه عن ظهره وحلص التراب الى ظهره فجعل صلى
الله عليه وسلم يمسح التراب عن ظهره ويقول اجلس ابا تراب

فوالله ما سماه به الا رسول الله صلى الله عليه وسلم ووالله ما كان
اسم احب منه كذا في بعض الشروح وقوله وعلى منهم يعني داخل في
جملة من امتحن بقوله الا لنعلم وفيمن هدى الله فكان ثابتا على
الايمان وقوله ومعنى العلم المعرفة يعني انه ليس من افعال
القلوب ولهذا اقتصر على مفعول واحد وهو من يتبع وما موصولة
ويجوز ان تكون من متضمنة لمعنى الاستفهام معلقا عنها العمل
وتاه ابو البقا لاستلزامه ان يبقى ممن ينقلب بلا متعلق
لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبلها **واجاب**
بعض الشارحين بجعله حالا من ضمير يتبع على معنى لنعلم اي
فريق يتبع الرسول مميزا من المنقلبين وتابعه اخرون ورده
بعضهم بان اضمار شيء خاص يعني مميزا بدون قرينة خاصة لا يجوز
بان الحال مقيدة ولا معنى للتقييد ههنا ثم قال والاشبه ان
يضمن معنى التميز اي لنعلم اي فريق يتبع مميزين اياهم من
المنقلبين والقراءات المذكورة في قوله ليعلم وعقبيه والكبيرة
شاذة وقوله وحمران البيت للفرزدق • واوله •
• فكنت اذا مررت بدار قوم • وجيران لنا كانوا كرام •
يريد ان من مر بهم كان حاله حسنة والمشهور ان كانوا زايدة
فانها قد تزاد وحدها وقد تزاد بفاعلها قال الاصمعي انشد
الفرزدق قصيدته التي مستهلها •
• نناصا حبي بنا لعنا • نري العرصات او اثر الخيام •
فلما بلغ الى قوله كانوا كرام قال الحسن البصري يا ابا
فراس كراما قال الفرزدق • ما ولدتني اذا الا مسانيه ان حاز
ما قلت يا ابا سعيد وميسان قرية من قري العراق يعني لم
اكن اذا من عرب العربا بل اكون من المولدين واعترض بعضهم بان
الزايدة لا تعمل في اخر الجملة وقد علمت في المسند اليه فذاك مما

لانظير

لانظير له قال ولعل الاقرب ان يجعل في كان ضمير القصة والمبتدا
محذوفا وان كانت القصة للتحويلة كبيرة وقوله قد نري له
ما نري يريد ان لفظة قد في المضارع للتقليل وقد تستفاد
للتكثير لمجانسة بين الضدين كما انهم مثلوا ذلك في ربما وقوله •
قد اترك القرن مصفرا انامله • تمامه • كان اثوابه محت بفرصاد
القرن هو المثل في الشجاعة ومصفرا انامله اي مقتولا اصفر
من اصابعه ومحت من نج الرجل اذا من فيه اي رمي والفرصاد
التوت ولا خفاء في انه ابرزه في معرض التمدح وهو يقتضي
الكثرة **وقوله** ترضاها حمما قال الراغب لم يقصد بقوله
ترضاها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انه صلى
الله عليه وسلم الفي في روعه ان الله تعالى يريد تحويل القبلة
وكان متشوقه وتحته ليلا فخالف ارادته ارادة الله تعالى
وقوله واطعن بالقول نحو الملوك تمامه • حتى اذا حقق المجدح
قيل السطر في الاصل لما انفصل عن الشيء ثم استعمل لحاف الشيء
وان لم ينفصل وطعن يطعن كنصر ينصر اذا ذهب والمجدح بجيم
يقال هو الدبران وكسر الميم مشهور والضم يحكي في الصحاح
وغيره نسل معناه يفتخر برياسته وتقدمه اذا توجه القوم نحو
الملوك وقوله حتى اذا حقق اي غاب يدل على انه يدخل على الملوك
في وقت لا يمكن لغيره الدخول فيه وقيل اي اذهب بالعموم
الى الملوك في زمن الجدب حتى يغيب الدبران ويزول
القحط وقوله في مسجد بني سلمة بكسر اللام قالوا ليس في العرب
سلمة غيرهم وقوله وذكر مسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان
الواجب مراعاة الجهة اعترض بعضهم بانه على مراعاة العين
ادل فان من يقول بمراعاة الجهة لا يذهب الى ان الجهة هي المسجد
الحرام ومن يقول بمراعاته يجعل المتوجه الى عين الحرام متوجها

الي عين الكعبة كالدوايرحول النقطة بقسم كلها بعدت
عنها مع انها لا تخرج عن المحاذاة للعين ثم قال هذا وان دلالة
الاية ان لم تكن علي هذا تلبست علي ذلك ايضا وفيه نظر
وقوله يعملون قري بالياء والتاء فالفوقانية قرا
ابن عامر وحمزة والكسائي وبالتحتانية الباقون وعلي الاول
تذييل لقوله قد نري تقلب وجهك الي قوله وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره ووعد للمومنين وعلي الثانية وعيد
لاهل الكتاب كذا في بعض الشروح **فان** في قوله تعالي
ولين اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك ما تبعوا
جواب القسم المحذوف يريد ان اللام في قوله ولين اتيت لموطية
القسم وقوله وما انت بتابع قبلتهم قال الراغب اي لا تكون منك
ومحال ان يكون لان من عرف الله حق معرفته لا يرتد وقوله ما ذا
قال في الاساس ومن المجاز فصلب فلان في الامر اذا صدر فيه
وفلان صلب في دينه وكذلك السليمه يقال فلان شديد
اذا كان ذا جد وهي في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس
وقوله وقوله مبتدا وخبره كلام وارد **وقوله** في قوله
طرف الافصاح قيل في الاية مبالغة من وجوه هي القسم واللام
الموطية والتعليق بان لدلالته علي ان اي جزء يعرض من الاتباع
اذا وقع كفي في كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل في قوله
ما جاءك من العلم وجعل الهاء تفسير العلم وحرف التحقيق واللام
في خبرها وتعريف الظالمين الدال علي المعرفين فيه وكون الجملة
اسمية لجزميها الدال علي الاستمرار والثبات وما في اذا من المبالغة
لكونها للجواب والجزاء ودلالتها علي زيادة الربط وما في قوله من
الظالمين من الدلالة علي انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية
ما ذهبوا اليه اهواء لما فيه من المنع عن الاتباع الموكد للوعيد

ولهذا

ولهذا التاكيد البليغ فسر بالمرتكبين بالظلم الفاحش وقوله وفي
ذلك لفظ المتابعين لان من سمع ان من بلغ منزلته الي اقصي نهايات
الكمال قد خوطب بذلك فهو احري بان يحذر عن مثله وقوله
واستقطاع فريق للكافرين فكانهم تركوا الدليل الواضح واتبعوا
الهوي وقوله قبلة واحدة كقولهم الكفر ملة واحدة **قوله**
قال انا اعلم به مني بالنبي قال صاحب التحقيق هذا علي خلاف الاية
لانها تقتضي ان تكون معرفتهم باساتهم اقوي لوقوعها مشبها به
وقوله ابن سلام يدل علي معرفتهم بالشي اقوي **واجاب**
بان ابن سلام رضي الله عنه اراد العلم بالنبوة والسوه ولا شك ان
الاول قطعي لثبوته بدليل قطعي وهو المعجزة والثاني مبني علي
ظاهر القراين وفيه الاية شبه معرفة الرسول صلي الله عليه وسلم
اي معرفة حلاه ونعوته بمعرفة حلا ونعوت ابنايهم ولا شك
ان الثاني اقوي لان الاول نظري مبني علي صدق التوراة وقطعية
النص المشتمل علي ذكر نعوته عليه السلام وتواتر التوراة لديهم
والثاني مشاهد محسوس ولقايل ان يقول فالمخالفة باقية لان
الكلام في الاية في الحلا والتعرف وفي كلام ابن سلام في العلم بالنبوة
ويمكن ان يجاب بان عمر رضي الله عنه سال عن رسول الله صلي الله
عليه وسلم علي ما ذكر في الكتاب فان كان سوال عن النبوة فلا شك
في المطابقة وان كان عن معرفة الحلا والنعوت **فالجواب**
بالعلم بالنبوة من باب اسلوب الحكيم اذ معرفة النبوة هي المقصودة
بالذات ومعرفة الحلا وسيلة **وقوله** وجاز الاضمار وان
لم يسبق له ذكر قيل فيه نظر لان من ابتدا قوله سيقول السفها
الي منها تكرار الخطاب مع النبي صلي الله عليه وسلم نحو قوله وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها قد نري تقلب وجهك ولين اتبعت
اهواهم الي غير ذلك فكيف يقال لم يسبق له ذكر **واجيب**

بان الايات السابقة كانت في شان القبلة وهذه في شان
نفسه وليس بينهما مناسبة ولهذا قطعت عنها فلو رجع
الضمير الي ما سبق من ذكره اوهم نوع اتصال فلم يحسن القطع
اذ ذاك وعلي هذا اعني رجوع الضمير الي الرسول وجه النظم ان
يكون هذا كلاما وارد التاكيد قوله وان الذين اوتوا الكتاب
ليعلمون انه الحق لابتنايه علي علمهم بان من نعوته صلي الله عليه وسلم
انه يصلي الي القبلتين ولهذا كان اوجه من رجوعه الي تحويل
القبلة لئلا يكون تكريرا بمجرد الايقال التكرير للتاكيد فلا فرق
بينهما لان التاكيد بذكر ما هو كالعلة اقوي من التاكيد بالتكرار
المجرد واذا ظهر وجه كونه تاكيدا سقط في الاية التفاتا من الخطاب
الي الغيبة لا الاضمار علي ما لم يسبق ذكره لان الالتفات انما يحسن
اذا كان مقصودا لذاته ويحتاج الي نكتة وحسن موقع علي الخصوص
وقوله وقيل الضمير للعلم او القران او تحويل القبلة روي
الامام عن ابن عباس والمفسرين ان الضمير راجع الي امر القبلة
يعني اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي تقلبك اليها كما
يعرفون ابناءهم وقال الاصل في الضمير ان يرجع الي اقرب
المذكورات وهو العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد
بالعلم النبوة كانه قيل يعرفون امر النبوة كما يعرفون ابناءهم
واما امر القبلة فهو ما تقدم ولو كان راجعا اليها تكرر وقال
ناصره ان نظم الايات السابقة واللاحقة يستدعي اتحاد الضمائر
ليلا يفوت المناسب ورد بان المعني المتقدم من التاكيد
بمعني العليه احق بالاعتبار من هذه المناسبة علي ان المناسبة
لم تنتف فانها لتاكيد امر القبلة ايضا واما رجوعه الي القران
فهو بعيد اذ المناسب اذ ذاك ان يقال يعرفونه كما يعرفون
التوراة بهذا رجح المصنف الوجه الاول فلا تنصرف بحديث

ما قيل انه

عبدالله

عبدالله بن سلام واقول هذه الاية الكريمة تفيد تاكيدا مرا لقبلة
علي اي وجه كان والنزاع اللفظي قليل الجدوي وقوله لان
الذكور اشهر واصح وليس فيه ما يدفع ما قيل لم لم يقل كما يعرفون
انفسهم لان معرفة نفس الشخص اقرب اليه من معرفة ساير الاشيا
ويندفع بما قال الراغب لان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد تقضا
برهة من دهره ويعرف ولده من حين وجوده وقوله استثنا لمن
امن منهم او لجهالهم ليس المراد بالاستثنا ما هو المصطلح لعدم
ادائه وانما المراد به المعنوي وتقريره ان الضمير في منهم اما
ان يرجع الي ضمير يعرفون او الي الموصول فان كان الاول
افاد ان من عارف اهل الكتاب من يكتم الحق عالما به كابن
صوريا وكعب ابن الاشرف وفي ذكر الحال توبيخ علي ترك العمل
بمقتضي العلم والمخرج منهم المومنون كعبد الله بن سلام واضرابه
وان كان الثاني افاد ذلك والمخرج منهم الجهال ولم يكن للمومنين
فيه ذكر استبعاد لهم عن الذكر في موضع ذكر كتمان الحق فان
قيل الموصول اريد به العارفون بوقوع يعرفون خبرا عنه
فكيف يدخل فيه الجهال قلت هو من باب الاستخدام اريد
بالموصول العارفون اولا ثم اعيد اليه الضمير مجردا عن الخبر
ولعله يستغني به عن التطويلات التي ذهب اليها الشارحون
في توجيه كلامه هيهنا فانه قد وقع فيه تشعيب كثير منها
ما قال بعضهم وهو اوجهها واخصرها بيانه ان اهل الكتاب
كانوا يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا ان فريقا منهم لا يكتمون
الحق وفريقا يكتمون فقال فريقا ليخرج الذين امنوا لانهم
ما كتموا ليخرج الجهال لان الكتاب موقوف علي العلم فلا يصدق
عليهم انهم كتموا ولانهم وصفوا بالعلم فاهل الكتاب ثلاث فرق
فرقتان تخرجتان من الاية لانهم اما ما امنوا او لم يومنوا

ومن لم يومنوا اما جهال او علما فالكاتمون هم العلما الذين
لم يومنوا وعلي هذا لو كان مكان او القاسمة الواو الواصلة
كان اولي وعلي ما ذكرت او القاسمة في محلها فهو الحل لكلامه قوله
يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدا ذكر احتمالين احدهما ان يكون
الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ويكون الضمير راجعا الي
الحق **وقوله** ليكتمون الحق الذي وضع موضع المضمر علي ما سنذكره
وعلي هذا التقرير يكون اللام للجنس مفيدا للحصر كما في خاتم
الجواد وهل يجوز ان يكون للعهد او لا ذهب بعض الشارحين
الي جوازه وحمل الوجه الاول المذكور في الكتاب عليه ثم استشكل
بادايه الي ان يكون تقديره هذا الذي يكتمونه هو الذي يكتمونه
لان الضمير راجع الي الحق المكتوب وخبره ايضا بالاشارة باللام
اليه واعتمد غيره علي هذا الاشكال ونفي هذا التوجيه علي هذا
الاحتمال اذ لا معني لان يقال الحق المعهود هو الحق المعهود ثم
اجاب المجوز بالضمير المقدر عبارة عن المعني لا هو شان الرسول
او القرآن او التحويل والاشارة باللام الي اللفظ وهو مطلق الحق
قال واليه يلمح قوله هذا الذي يكتمونه هو الحق واري ان هذا
الجواب ليس به بدلان معناه يرجع الي ما يعرفونه ويكتمونه من شان
الرسول او غيره ما يعرفونه ويكتمونه لان الحق عبارة عن الحق
الاول والحق الاول عبارة عما يعرفونه ويكتمون فالحق انه
علي هذا الاحتمال لا يصلح للعهد والثاني ان يكون الحق مبتدا
وخبره من ربك والوجهان المذكوران في الكتاب محمولان
عليه اما العهد فعلي ما ذكره من الوجهين في المعهود وايدز
معناه بقوله هذا الذين يكتمونه هو الحق من ربك ان باب
الاشارة اشارة الي ان اللام للعهد معناه الاشارة الي المعهود
وقوله هو ليس ابرازا للمقدر لانه لا مقدر علي هذا الاحتمال

وانما

وانما جاء به وبلفظ الحق مبالغة لافادة الحصر وفي هذا الاحتمال
عدول عن مقتضي الظاهر من اوجه الاول ان اصل ليكتمونه
عدل عن الضمير الي لفظ الحق ثم ليكتمون الحق من ربك ثم ليكتمون
الحق هو من ربك ثم الي المتلو الحق من ربك كل ذلك مبالغة
في حقيته والحصر فيه اللهم زدنا اطلاعا علي لطايف فرقانك
العظيم واما الجنس فعلي ما ذكره من الله لا من غيره **وقوله** فاثبت
انه من الله اشارة الي انه علي هذا التقدير تذييل جي به تقريرا
لما عليه النبي من الحق وتعريضا بما عليه اهل الكتاب من الباطل
كانه قيل جميع الحق من الله تعالي فما انت عليه لكونه من الله
حق وما هم عليه لانه في مقابلته باطل **قوله** وان يكتمون
حالا قال بعض الشارحين فعلي هذا لا بد ان يقدر المبتدا
هذا بعيد وقال بعضهم انما يجب ذلك ان لو كانت حالا مستقلة
وانما هو موكدة لانها لازمة للحق كما في قوله هو الحق مبينا
وقوله الحق من ربك علي الابدال قال المصنف هذه القراة
تؤكد كون من ربك حالا ويدل علي ان اللام للعهد وفيه نظر
لان غايته ان تكون علي هذه القراة الشاذة كذلك ولا يلزم
ان يكون علي غيرها كذلك وقوله او في انه من ربك قال القاضي
وليس المراد نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه
غير متوقع منه بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر
او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك علي الوجه الابلغ
قال بعض الشارحين الاول من يشر المشابين والثاني من قوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفي الاول تنبيه علي ان الخطب
بلغ من العظم الي حيث لا يختص بالخطاب احد دون احد وفي الثاني
تعظيم لرسول الله صلي الله عليه وسلم لانه امام امته وقدوتهم اعتبارا
لنفسه واظهارا لرتبته **وقوله** وجهه قيل وجهه جا علي الاصل

يقال هذه جهته وجهته ووجهه **قوله** هو موليها وجهة
يعني اذا قرئ لكل بالتنوين لاحتمل ان يكون هو لكل وان يكون لكل
وعلى الاحتمالين احد المفعولين محذوف اما على الاحتمال
الاول فهو وجهه واما على الثاني فهو اياه راجعا الى كل اي ذلك
الفريق او الى الوجه اي الله موليها وجه ذلك الفريق قيل وهذا
اظهر وفيه نظر احدهما يدل عليه واذا قرئ على الاضافة تعين
عوده الى الله وفيه وجهان احدهما ان يكون التقدير
ولكل صاحب وجهة المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول
ثاني لموليها والضمير عايد الى الوجهة اي الله مولي الجهة صاحب
كل وجهة وزيدت اللام لتقدم المفعول اي العامل الذي يفسره
موليها لانه من باب زيدا انت ضاربه ونظيره قوله زيدا ابوه
ضاربه وذلك لان اشتغال الصفة بضميره يمنع عن العمل
فيه والثاني ان يكون الضمير في موليها للتولية وكل وجهة مفعول
الاخر محذوف وتقديره الله مولي التولية كل وجهة اهلها
فلما تقدم ادخل اللام هذا حاصل ما ذكره بعض الشارحين
ورد بعضهم قال جعل الضمير للضرب في المثال وللتولية في الاية
غير ظاهر لان الاضافة الى المصدر انما تكون بعد الانشاء
والافتتاح يمنع استيفا المفعول فيما نحن فيه على الاظهر
انما قال على الاظهر اشارة الى ما ذكر ان الانشاء لا يجري في المتعدي
الى اثنين لانه يصير ملحقا بباب الثلاثة وهي افعال محصورة
لا يجوز القياس عليها وعلى هذا بطل قوله انما اورد المصنف
مثالين ليشير الى انه يجوز ان يكون الضمير في موليها للوجهة
وان يكون للمصدر بل انما اورد المثال الاول لبيان ضعف العامل
بتقدم المعمول لا غير والثاني لمطابقة ما نحن فيه من اسم الفاعل
وكان مغنيا عن ذكر الاول وقوله قد وليها اي قد وليها الله اياه

محذوف صح

عدل

عدل الى بنا المفعول للعلم بالمولي وقوله والمعنى لكل امة بيان
لحاصل الاية لا اختصاص له بقراءة ابن عامر وقوله فاستبقوا
الخيرات واستبقوا غيركم ذكر بعضهم ان الدلالة على الثاني مستفادة
من كون الكل سابقين قاصدين السبق لان الاستباق وهو
السبق مع المغالبة دليل على قصد سبق كل غيره فكان الامر
به امرا بالسبق وعلى هذا التوجيه الاية عامة في المومنين
وغيره ولهذا قال منكم ومن غيركم والخيرات كذلك ولهذا من امر
القبليه وغيره اي من الاعمال ويكون قوله ولكل وجهة تذييلا
لقوله ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع
قبلة بعض اي فاعلموا ان لكل طايفة منكم ومن اليهود ومن
النصارى قبلة يستقبلونها وهم متصلبون فيها فاستبقوا
يا امة محمد الخيرات كذا في بعض الشروح **قوله** ومعنى اخر
عطف على قوله والمعنى لكل امة ومبناه على ان التنوين في كل
على معنى كل واحد منكم يا امة محمد لا كل امة من اهل الاديان ويوافق
هذا الوجه ويويده قوله فاستبقوا الخيرات ويات بكم
على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف من اختصاصه بالمسلمين
والخيرات على معناه من العموم **قوله** اينما تكونوا يات
بكم الله جميعا ليجازيكم من موافق للملة ومخالفها واما
على الثاني فمن وافق للامر ومخالف له وهو مخالف لظاهر كلام
المصنف على ما مر وذهب بعض الشارحين الى ان في تركيب
الكشاف لفا ونشرا واستطرادا بين النشر قال اذ لو لم
يرد النشر لكان مكان قوله يات بكم الله جميعا للجزا من موافق
ومخالف قبل قوله ومعنى اخر ليكون الشروع في الوجه الخاص
بعد الفراغ من العام ظاهرا ولو لم يذهب الى الاستطراد لكان الظاهر
ان يذكر الوجهان المختصان بالمومنين على سنن واحد ثم يتبع لكل

من العام والخاص بما بينا سببهما من غير تخلل احدهما فلما اخر
احد وجهي الخاص عما يتعلق بالوجه العام والاول من وجهي الخاص
وهو يات بكم الله جميعا للجزا اعلم ان المصنف اراد بهذا الوجه الاستطراد
واقول ليس فيه شي من ذلك التكلف العظيم ولكن لما كان الوجه
العام والوجه الاول من الخاص متشاركين ومعني اينما تكونوا
يات بكم الله جميعا للجزا امن موافق ومخالف للحلة او الامر ذكرها
واعقبها بقوله اينما تكونوا ثم ذكر الوجه الثاني والخاص لمخالفته
للاول في معني الجزات فانه فسرها بالفاضلات من الجهات
وهي الجهات المستقبلة للكعبة وان اختلفت شرقا وغربا وغيرهما
وفي معني يات بكم فانه فسر يات بكم الله ليجمعكم وجعل صلوا تكم
كانها الي جهة واحدة وكانكم تصلون حاضري المسجد الحرام
قوله وان هذا المامور به قيل انه تذييل لقوله فول وجهك
نحو قوله فلان ينطق بالحق والحق ابلج **وقوله** وما الله
بغافل عما تعملون قيل وعد يعني ان هذا المامور به لا يهمل
الله عامله ويعطي اجره كاملا وقيل وعيد علي ترك التوجه
وقراة يعملون بالياء التحتانية لابي عمرو وبالتا للباقين وقوله
وهذا التكرير يريد الامر بتولية الاسر الوجه الي المسجد الحرام
ثلاث مرات **وقوله** ولانه نيط بكل واحد علق بالاول
قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ما كنت
تخبره وتتمناه حق وصدق مكتوب في زبر الاولين يعلمه علماؤهم
وهو من امارة نبوتك وعلق بالثاني قوله وانه للحق من ربك
يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقا نفسك بل كان واردا
العليا والهاما ربانيا ولذلك وافقه الامر وعلق بالثالث قوله
لئلا يكون **وقوله** ولاتم نعمتي بين في الاولين خفية
التولية وفي الاخير فايدتها وجد واها وقوله ولانهم يسوقونه

سياق

سياق الحجة قالوا والاشبه ان يكون من باب قوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب
علي ما نقل عن الزجاج وقوله ويجوز ان يكون المعني ان الناس
اما اليهود كامر والظالمون منهم المعاندون منهم وحجتهم ترك
ما هو المذكور في نعته واما العرب والظالمون اهل مكة واعراضهم
ترك قبلة ال العرب **وقوله** ومتعلق اللام محذوف
انما قدره موخرا لافادة التخصيص **وقوله** او منطوق علي
علة مقدرة فايدة الحذف الدلالة علي ان الفايدة في غير ذلك
غير واحدة ذكره في اول عمران في قوله تعالي وليعلم الله الذين
امنوا وهذان الوجهان جاريان في اكثر النظاير **وقوله** وقيل
هو معطوف علي لئلا يكون قيل وهو ضعيف لانه انما يصح علي
قراة العامة دون قراة زيد وعلي ان يكون فلا تخشوهم واخشوني
مستطردا جاريا مجري الاعتراض وعلي ان متعلق كما ارسلنا
ما بعده اذ لو قدر قولوا وجوهكم شطره لاتم نعمتي عليكم في
الاخرة بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول لاوهم
ترجيح التولية علي الارسال لانها تفضي الي اتمام نعمة الاخرة
وهذا الي اتمام نعمة الدنيا لان المعني حينئذ ان التولية لاتمام
نعمة الاخرة مثل ارسال الرسول لاتمام نعمة الدنيا كذا ذكر
بعضهم وفيه نظر لان المشبه لا يكون اقوي من المشبه به بل غايته
ان يكون من باب انحطاطه اليه مبالغة في امر القبلة **قال**
في قوله تعالي كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم اياتنا كما ارسلنا
اما ان يتعلق بما قبله وذكر وجه تعلقه بما قبله وبما بعده والاول
اوفق لتناسب النظم علي ان يكون ولاتم نعمتي عليكم بجعل قبلتكم
بيتا بناها ابراكم ابراهيم واسماعيل كما اتممت النعمة عليكم
بارسال الرسول من ولد اسماعيل واذا كان كذلك فاذكروني بالطاعات

واشكروا هذه النعم الجليلة ثم ان النعم لابد وان تكون مشوبة
بالمكاره فان بانكم بشي منها فاصبروا لتكونوا شاكرين علي السرا
صابرين علي الضرا وقوله ولكن لاتشعرون كيف حالهم في حياتهم
فيه تنبيه علي ان حياتهم ليست مما يدرك بالمشاعر كما كانوا في الدنيا
وانما هي امور يدرك بالكشف وفيه دلالة علي ان الارواح جواهر
قايمة بانفسها وانها تبقي دراكة بعد الموت وعليه جمهور
الصحابة والتابعين وعلما الدين وبه تطيب الايات والسمع
وتخصيص الشهيد بذلك لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد
التبجيل والكرامة وفيه دلالة علي بطلان مذهب من يقول الارواح
اعراض تقوم بالبدن فاذا فارقته بطلت وفيه دلالة علي بطلان
من يقول من المعتزلة ان اثبات الحياة ونفي الموت في يوم الحساب
لاتقبله لان ذلك مما يحسن **وقوله** وقالوا يجوز قال بعضهم
هذا قول من يقول لاتتصور الحياة الا بالجسم ولما لم يعتقد
الحياة الا هذا الوجه والاية دلت علي الحياة احتاج الي ان يقول
ذلك ولا حاجة الي ذلك لما جا في الحديث الصحيح ان ارواح الشهدا
وفي رواية ارواح المومنين في اجواف طير خضر تدور في انهار
وتاكل من ثمارها الحديث **وقوله** كانوا اربعة عشر قتل فيه
لطيفة فان البدر انما يكون في اربعة عشر ليلا **وقوله** ولنبلونكم
بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات
بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات
وقوله لان الاسترجاع تسليم وادعان يشير الي ان الصبر
بالاسترجاع ليس باللفظ وانما هو بالقلب بان يتصور ما جاء
لاجله وانه راجع الي ربه الذي هو فعال لما يريد ويتذكر نعم
الله ويركن ان ما ابقاه عليه من النعم اضعاف ما استرده فيهون
علي نفسه ويسلم ويذعن **وقوله** من استرجع الحديث بلفظه
هذا لم يوجد في الاصول ولكن روي مسلم ما في معناه عن ام سلمة

رضي الله

رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ما من مسلم
تصيبه مصيبة فيقول ما امره الله انا لله وانا اليه راجعون
اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اخلف الله خيرا منها
وقوله تفوقه ما نقل انبيه اي يفوق ذلك المصاب الجليل بلا هذا
الجليل بالنسبة الي قليل **وقوله** وعن الشافعي رحمه الله الخوف
خوف الله الي اخره قال صاحب الانتصاف فيه نظر لان هذا ابتلا
موعود به في المستقبل وكل هذا تقدم لهم من قبل والخوف
كان ملا قلوبهم ويبعد تسمية الصدقة مع ان الله تعالي
سماها باسم الزيادة وهي الزكاة ثم اجاب عن فضل الزكاة بانها
تنقص حقيقة وهي زيادة باعتبار ما تؤول اليه مجازا عما ذكره
ايضا بانا لانسلم ان الزكاة فرضت قبل نزول هذه الاية والابتلا
بوجوبها انما بالابتلا بوقوعها وان الخوف يتضاعف بتضاعف
نزول ايات الوعيد وبيان المخوف منه ولذلك قال بشي من الخوف
ولذلك الصيام لانسلم وجوبه قبل نزول هذه الاية وسواله
متوجه في الفرض وفقد الولد **واقول** ليس بمتوجه لان
تقدم فرض او موت ولد لا ينافي الابتلا بتكرر ذلك في المستقبل
بل التكرار اشد في الابتلا **وقوله** وعن النبي صلي الله عليه
وسلم اورده لبيان ان المراد بالثمرات الاولاد اخرجه الترمذي
بنحوه عن ابي يوسف لكن بحذف همزة الاستفهام في اقبضتم
وقوله والصلاة الخنو والتعطف يجوز ان يكون جوابا
عما يقال الصلاة من الله الرحمة فكيف يجمع بينهما وتقريره
ان الصلاة الخنو وهو التعطف لما سبق ان حقيقة الصلاة
تحريك الصلوين وفي ذلك الانحنا والتعطف فاستعيرت
له ثم اريد منه الرافة ووصفت موضعها فجمع بينهما جمع بين الرحمة
في قوله تعالي رافة ورحمة افا كانت الرافة غير مفسرة بشدة

الرافة صح

الرحمة كما قال الجوهري فهو تكرار وانتقال من الاعلى الى الادنى
وانما قال رافة بعد رافة و رحمة اي رحمة لانه عطف المفرد على المجموع
وانفصل في مثل ارادة التكرير في الجمع والتعظيم في المفرد بحسب
تنكيره فاشار الى الاول بقوله رافة بعد رافة على منوال لبيك
وسعديك والى الثاني بقوله رحمة اي رحمة والنكتة في تكرير
اولئك مثلها في اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
والاول مرتب على قوله يا ايها الذين امنوا استعينوا الى اخره الايتين
والثاني على قوله ولنبلونكم الى الاخر اي اولئك هم المهتدون لطريق
الصواب حيث استرجعوا وسلموا وقوله كالضمان و المقطم الضمان
على جبل تحت رمل عالج موضع بالبادية لها رمل كثير والمقطم جبل
بمصر قال المصنف انما اضربهما للتمثيل لكونهما علمين لهما
بالالف واللام كالصفا والمروة **قوله** واختلف في السعي
الاختلاف في السعي على ما ذكره واضح والاستدلال بالاية على
الركنية او الوجوب غير ناهض والمنازع فانها ان لم تدل على عدم
الوجوب لا تدل على الوجوب اصلا فبقي الاستدلال من خارج وركن
الفرض فرض لا محالة وخبر الواحد قاصر عن افادة الفرضية
لاستحالة افادة الدليل الظني حكما قطعيا بخلاف ما ليس بركن
للفرض فانه يجوز ان لا يكون فرضا وما هو كذلك يجوز ان لا يكون
فرضا وما هو كذلك يجوز ان يثبت بخبر الواحد والاعتذار
لعدم التفرقة بين الواجب والفرض عند القايل بالركنية
غير ناهض محلا ودليلا اما الاول فلانه يقول بالتفرقة بينهما
في الحج فكان اصله مسعى واما الثاني فلانه تعاضد تهما الى وضع
منزلة المتواتر او رفع منزلة الاحاد وفي ذلك تضييع الحدود
وقد استقصينا تقرير هذه الاسئلة المسلة في تقريرنا
وقوله يعني الذين ماتوا من هؤلاء الكاتمين كلامه يدل على ان

المراد

المراد بالذين كفروا الكاتمون اذا ماتوا على الكتمان وهو الظاهر
فكانه قيل ان الكاتمين لعنوا الا ان تابوا واصلحوا وبينوا وهذا
يدل على لعن في حال حياتهم ثم قيل ان هؤلاء الكاتمين ان تابوا ولم
يبينوا لعنوا في الاخرة ايضا وعذبوا عذابا شديدا لكن عبر
عنهم بان الذين كفروا ايذانا بان الكتمان كافر منهم كفروا وذهب
الامام الى ان اللام للجنس لان الذين يموتون من الكاتمين على
الكفر تحت قوله ان الذين يكتمون فاستغنى عن ذكرهم ثانيا
فجعل على امر مستانف ويدخل فيه الكاتمون دخولا اوليا
وليس ببعيد لكن يفوت من المبالغة والتشديد في امر
الكتمان وبيان كونه كفرا **وقوله** اراد بالناس من سمعه
يلعنه يعني ان التعريف للعهد والمعهود ما علم من قوله ويلعنهم
اللاعنون وقوله تفخيما لشانها يعني لما اشتهر وتعورف ان طرد
الكفار لا يكون الا منها ترك التصريح بذكرها تهويلا في قوله
تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اله واحد فرد
في الالهية يشير الى ما حققه صاحب المفتاح في قوله انما هو اله
واحد قال اله يحتمل الجنسية والوحدة والذي له الكلام مسوق
هو الوحدة يفسر له بواحد بيانا لما هو الاصل في الفرض ولهذا
اكده بقوله لا شريك له فيها ولا يصح ان يسمى غيره الها وقوله
لا اله الا هو تقرير للوحدانية قال الامام وذلك لانه تعالى
لما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد هب ان الههنا
واحد فلعل اله غيرنا سفاير لالهنا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد
المطلق قبل ذكر هاتين الصفتين كالحجة على التوحيد فانه لما
كان مولى النعم كلها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق احد
غيره هما خبران اخران لقوله الهكم او لمبتدا محذوف وقوله
ينفع الناس يريد ان ما مصدرية وحينئذ يكون فاعل ينفع

دخلوا معه

ضمير اعايد الي الفلك او الي الجرى وعلي تقدير ان يكون موصولة
فتاعل ينفع ضمير عايد الي ما وقوله عطف علي انزل او احيا يريد بيان
ان قوله وبث فيها من كل دابة يصلح ان يعطف علي كل واحد من الفعلين
المتقدمين وهما انزل واحيا وان العطف علي الاول اظهر اما جواز
العطف علي الاول مع وجود ما يتوهم مانعا عنه وهو وجود الفاصل
وهو قوله فاحيا فلان قوله فاحيا به الارض من تتمة الاول
لكونه معطوفا عليه ومعناه التسبب كانه قيل وما انزل في الارض
من الما لاحيا بها وحينيذ لا يشك في انهما صارا كالشي الواحد ولم
يتحقق المانع وان المعني الي وما انزل في الارض من دواب فيها
من كل دابة واما كونه اظهر فلان تكثير الايات مطلوبة بدليل
الاطناب واذا عطف علي الاول كان الانزال والبث اثنان وعلي
الثاني الانزال المتفرع عنه الحياة والبث اية واحدة واما
جواز العطف علي الثاني فلكون البث مسببا عن الما كالحياة
ولهذا ذكر المصنف كلمة به اشعارا بالسببية ومعناه فاحيا
الارض وبث فيها من كل دابة لانهم يحيون بالحيا ومن علي الاول
بيانية وعلي الثاني زايدة عند بعض الشارحين وتقديره وبث
فيها كل دابة وهي في الاثبات فيكون وجها في ضعف الوجه
الثاني وذكر بعضهم انها تبعيضية وسيجي الكلام فيه في سورة الشورى
وقوله في مهابها قبولا ودبورا القبول هو الصبا وهي التي تهب
من مطلع الشمس اذا استوي الليل والنهار والدبور ما يقابلها والشمال
التي تهب من ناحية القطب ويقابلها الجنوب والقاصف الشديدة
الهبوب التي تبلغ الخيام والعقيم التي لا تلقح شجرا واللواقح التي تلقح الاشجار
وقوله ومخ بها المخ في الحقيقة قذف الماء واستعير ههنا
لعدم الاعتبار والاعتداد وهذه الاية الكريمة دليل علي ان الاله
واحد فانها امور ممكنة وحد كل منها علي وجه مخصوص من وجوه

محتملة

محتملة والها مختلفة فلا بد لها من قادر حكيم يوجدها علي ما تستدعيه
حكمته وتقتضيه مشيته متعاليا عن معارضة غيره قيل انما لم
يورد الاثار العلوية علي الترتيب بل اخر الرياح واخر السحاب عن الكل
واخر الفلك والبحر بين خلق السموات وانزال الما منها وادرج بث
الدواب بين الامطار والسحاب اشارة الي استقلال كل من الايات
في الدلالة علي التوحيد قال صاحب المفتاح ترك اعجازه وهو
ان في تزحم وقوع اي مسكن كان علي لا وقرعه لايات للعقلا لكونه
كلاما لا مع الانس فحسب بل مع الثقلين ولا مع قرن دون قرن
بل مع القرون كلهم وما تقربا الي انقراض الدنيا وان فيهم لمن معرف
ومقدر ومن بلي التقصير في باب النظر والعلم بالصانع من
طوايف العوام قيل لي اي مقام للكلام ادعي لترك اعجازه الي
الاطناب من هذا وقوله تضمين قيل نفي علي الاصل او الجمع
وضمير الجمع غير ضمير الواحد وقرا حمزة والكسائي الريح والبا قوت
علي الجمع وقوله واستغني عن ذكر من يحبه يعني المومنين لقوله
والذين امنوا اشد حبا لله وقوله كحبهم الله يعني مضاف الي
المفعول والفاعل محذوف والتشبيه علي الاول للتعظيم
وعلي الثاني للتقريب والغرض بيان حال المشبه في الوصف
من القوة والضعف وههنا المراد التسوية لقوله يسوون
بينه وبينهم وليطبق عليه قوله اشد حبا لله قيل المحبة
ميل القلب يقال حببت فلانا احببت حبه قلبه واحببت
فلانا جعلت قلبي معرضا لان يحبه اي يصيب حبه لكن في
التعارف وضع محبوب موضع يحب واستعمل حيث موضع
احببت ويحبه الله عباده ارادة اكرامه واستعماله في طاعته
وصونه عن المعاصي ومحبة العباد لله الاعتنا بتحصيل مرضاته
وقوله باهله وفي تبيله من قبيلة عيلان والحلس ممتزج بخلط

بسمن واقط **وقوله** الذين ارتكبوا الظلم العظيم استفهام
العظيم من وضع المظهر موضع المضمر اشارة الى انهم اشركوا باتخاذ
الانداد والشرك ظلم عظيم وقوله ولو يعلم هولاء قوله عاينوا
العذاب دلالة على ان الرؤية الاولى بمعنى العلم والثانية بمعنى
الابصار **وقوله** ان القوة لله جميعا سادمسد المفعولين
في حذف جواب لو لادلالة على العموم والتهويل واليه الاشارة
بقوله مالا يدخل تحت الوصف وقراة الخطاب لنافع وابن عامر
فان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كان كقوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء وان كان لكل مخاطب كان كقوله عليه الصلاة والسلام
بشر المشائين الى المساجد وقوي اذ يرون على البنا للمفعول
هو من الاراة لا من الرؤية لمجي المفعول الثاني وقوله واذ في
المستقبل كقوله ونادي اصحاب الجنة يعني كما ان نادي موضوع
للماضي واستعمل في المستقبل كقولك اذا انكتة ان وقوع
الساعة قريب وقريب الوقوع يجري مجري الواقع كما انها في ونادي
اصحاب الجنة ذلك **وقوله** والوا وللحال يعني من الاتباع والمتبوعين
كما تبين راكنين **وقوله** لقد تقطع بينكم اي الوصل والاسباب
التي بينكم وهذا على قراة الرفع ومن قراه بالنصب جعله ظرفا
اي فيما بينكم اما التي بمعنى للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم
الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اي متقطعين
موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله فاسال وخبرا
وقيل للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول قرقت بهم الطريق
وقوله ذلك الاداء المشهور الاداء لكن قد تحذف التا كما في قوله
واقام الصلاة قال المصنف ذكر سيبويه ان العرب تحذف
التا من الاراة ولذلك وقعت الاشارة بذلك الى مذكر وقوله
هم يفرشون اللبد كل طمرة من ابيات الحماسة واتمامه

واحود

واحود سافن بيد المعاليا يفرشون بضم البا رواية المرزوقي
اي يجعلون اللبد فراشا يظهر كل طمرة ويروي بفتح البا على نزع
الخافض اي على ظهر كل طمرة والطمرة الرمكة الرتابة وفرس اجود
دقيق الشعر وهي للعراب خاصة اي يجعلون اللبد فراشا لظهر
كل فحل كريم الاصل يعلب السهام والمغالي جمع مغلاة وهي السهم
يرمي به ابعد ما يقدر عليه يقال علا بسهمه علوا وعال به
معالاة ويروي المعاليا بضم الميم فحاران يريد فرسا اخر
بحارية يصف قوما باعدادهم كرام خيلهم لاغنائه الملهوف
وقوله في دلالته على قوة امرهم اشارة الى ان تقديم الضمير
لافادة التقوي دون الاختصاص قيل وهو اعتزال لان صاحب
الكبيرة عندهم مخلد في النار اذا لم يتب فلو حمل ما هم بخارجين
على الاختصاص لزم خروج صاحب الكبيرة وليس بواضح لاحتمال
انه قاله ذلك نظرا الى ان الضمير في قوله وما هم للاتباع فلو افاد
التخصيص اختص الخلود بالاتباع وليس كذلك بل جميع الكفار
مخلدون وقد تقدم في قوله تعالى وما هم بمومنين تحقيقه
وايضا لو افاد التخصيص لزم خروج من لم يكن تابعا ولا متبوعا
من الكافرين وهو باطل **قال** في قوله تعالى يا ايها
الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا حلالا مفعول كلوا وهو واضح
وخطوات بضمتين قراها نافع عن ابن كثير وحفص وابن عامر
والكسائي والباقون بضمة وسكون **وقوله** كانها على الواو
يعني ان الاصل ان الضمة اذا كانت على الواو تقلب همزة وههنا
لم تكن كذلك لكن كانت في جوارها فجعلت كانها على الواو قال
الزجاج وهو جايز في العربية وقوله كالغرفة والغرفة قال
الجوهري الغرفة المرة والغرفة بالضم اسم مفعول منه لانك
ما لم تغرف لا تسميه غرفة والجمع غراف **وقوله** مما لا يجوز عليه

قيل فيه شبه الاعتزال اراد به العموم ليدخل فيه ارادة الكفر والشر
وكونه خالقا لافعال العباد وكونه موجبا وغيره مما يخالف
مذهبه **وقوله** كيف كان الشيطان امرا يعني والامر مستعل
على المامور ومتسلط وفيه نظر لجواز ان لا يكون كذلك لكنه بامر
مشافهة والدليل عليه قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
واعترض بعضهم بما معناه ان قوله ليس لك عليهم سلطان لا ينافي
ان طايفة بان له تسلطا على بعضهم للاستثنا بقوله الا من اتبعك
ثم اجاب بانه ما عسى الا الضرب فان الاتباع ليس
من جنس السلطان كما سيجي في قوله وما كان له عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم ووجه الجواب الاستعارة التبعية شبه بعثه على الشر
بامر الآمر في ان كلا منهما سبب لوقوعه ثم ذكر المشبه واذا اطاعه
الانسان كان مشبها بالمامور انقاد **وقوله** ونحته رمز اشارة
الى انها تتضمن كتابة رمز به لان كونهم مامورين مستلزم بالعكس
فكان ذكر الامر اللازم المستعار له كناية عن كونهم مامورين بها
على سوء صنيعهم وتسفيه رايهم وتحقير شانهم **وقوله** قيل هم
المشركون يعني ان التعريف في قوله يا ايها الناس للعهد والمعهود
اما ما بينهم من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا اذا اريد
بالاندادا الاصنام فانهم مشركون لا محالة واما ما بينهم من قوله ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى **وقوله** والواو للحال
يعني من فاعل يتبع **وقوله** ايتبعونهم ولو كان اي يتبعونهم في حال
فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين وفايدته التصريح بان هذا التقدير
منافي للاتباع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين
بل تصريح بان انتفاه عند المتبوع ينافي الاتباع ثم عليكم ان تتاملوا
ان المنافي قايم اولا والاتيان بكلمة لو في هذا الباب اكثر وقد يكون
بان نحو اكرمك وان اهنتني فقوله لا بد من تقدير مضاف يعني عنه

المشبه

المشبه او المشبه به اذا كان التشبيه معرفا لان تشبيه الكفار بانواع
لا يستقيم حينيذ بدون التقدير وقوله كبهايم الذي ينعق يشير
الى ان الكاف زايدة **وقوله** والمعنى ومثل داعيهم الى الايمان
ظاهره انه على الوجه الاول وهل يكون على الوجه الثاني ايضا اولا
قيل نعم لكنه باللزوم فان داعي الكفرة بداعي البهايم فيما ذكره من
قوله في انهم لا يسمعون من الدعا الى اخره يستلزم تشبيه الكفرة
بالبهايم في ذلك فيكون المعنى المذكور كافيا للوجهين جميعا
مثالا وعلى هذا يكون قوله ويجوز ان يراد اعتراضا بين قولين
لا بين المثالين ويصح تنزيله على الوجهين جميعا ويقدر المضاف
في الثاني منادي **وقوله** بما لا يسمع عبارة عن البهايم او المنادي
الاخرس من باب وضع الظاهر موضع المضمر وقوله وقيل معناه
ومثلهم في اتباعهم اياه قوله مستقبل في تفسير الاية وقيل المذكور
اولا مثال الوجه الاول وقوله وقيل معناه ومثلهم في اتباعهم اياهم
مثال الوجه الثاني **وقوله** ويجوز اعتراض بين المثالين لا بين
القولين وصحح بعضهم الاول نظرا الى كثرة الفايدة ومساعدة المعنى
وتكثير الاوجه وان المتبادر الى الفهم ان يكون وقيل تفسيرا مستقلا
ويؤيد الثاني قول المصنف كمثل البهايم التي فانه ابرز المضاف
المقدر لكنه يجوز ان يكون بيانا لحاصل من المعنى لا فصله
التمثيل للوجه الثاني ولهذا وصف البهايم بالموصول ولم يقل كبهايم
الذي ينعق كما قال اولا وذهب بعض الشارحين الى ان هذا القول
مبني على ان التشبيه مركب تمثيلي لان وجه التشبيه منتزع من
عدة امور متوهمة فلا يحتاج الى تقدير مضاف ولهذا قال ومثلهم
في اتباعهم اياهم وكيت وكيت وفيه نظر فان المضاف قد ابرز المضاف
بقوله كمثل البهايم وقال وهذا الوجه اوجه واشد ملايمة بالاية
السابقة وهي قوله اولو كانوا ابائهم لا يعقلون شيا ولا يهتدون

وهو حسن ويدل على ان قوله ومثل الذين كفروا على الجملة الشرطية
على سبيل البيان تقرير ما ذهب به من التقليد وعدم رفع
الرأس الى المؤيد من عند الله ● **قوله** وقيل تفسير ثالث للاية
الكريمة وزيفه المصنف بقوله الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد
عليه قالوا هذا اذا كانت تشبيها مفردا اما اذا كانت من باب
التمثيل فهو صحيح لان التقابل بين الاجزاء ليس بشرط فيه ورد بان
الواجب في التمثيل ان يقدر للممثل ما للممثل به من الحالة المنتزعة
من عدة ولو اختل شيء منها اختل التمثيل فيصح قوله لا يساعد عليه قال
بعض الشارحين الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا كما اعتبر المصنف
في قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله
وتثبيتا من انفسهم الاية حيث قال ومثل نفقة هؤلاء في زكاتها
عند الله والمعنى على كونه مركبا عقليا ومثلهم في دعائهم الاصنام
فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء وتشبيه بعضهم
الى الوهم قال والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك
تخصيص المدخلية بالاول وهم وقوله ●
فانفق بضائك يا جرير فانما ● منتك نفسك في الخلاء ضلالا
للاخطل يهجو به جريرا يقول انك من دعاء الشاء لا من الاشراف
وما منتك نفسك في الخلاء انك من العظماء فضلال وباطل
من طيبات ما رزقناكم من مستلذاته فسر الطيبات بالمستلذات
لانه لو فسر بالمحللات تكرر لان الرزق عندهم هو الحلال
لا غير ويفسرون الرزق بالملك يقال رزق الامير الجيش اذا
ملكهم ما يقوم به حالهم والحرام ليس بملك وعند اهل السنة
الرزق ما يكون غذاء للحيوان لقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وغير الادمي لا يملك شيئا وعلى تفرع ان احد
اهل يأكل رزق غيره عندهم يأكل وعندنا لا ولا يرد انه فسره في

قوله

قوله حلالا طيبا بالطاهر من كل شبهة لان حمل المشترك على احد
المعاني في محل لا ينافي حمله على غيره منها في محل اخر والطيب له
ثلاث معان الطاهر والحلال والمستلذ **قوله** انما حرم قرئ
قرئ على البناء للفاعل هو قراءة العامة وعلى البناء للمفعول شاذة ومن
المسمية من استدل على جواز شرب الخمر بانما للحصر والمحصور هو المذكور
في الاية وهو باطل وجهل باوضاع العلم الباحث من احوال القصر
فانه لا بد وان يكون كرد الاعتقاد الخطأ الى الصواب قلبا وافرادا
والكافرون اعتقدوا كل هذه الامور المذكورة فرد عليهم **قوله**
ولم يكن متعرضا لغير معتقدهم فكان قصر قلب والمؤمنون كانوا
يحرمونها والمآكل اللذيذة والملابس البهية فرد عليهم بان المحرمات
هذه لا ما اصغيتم اليها وكان قصر افراد وقوله رفع به الصوت
للصنم قيل أهل الاهلال لرؤية الهلال وقد جرت العادة عندها
برفع الصوت بالتكبير ويسمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت
اهلال وان كان لغيره وقوله بالاستيثار عليه اي بالاستقلال
وطلب الاثرة لنفسه عليه وذلك بان يغصب مضطرا اخر ولا يجي
ما يفضل عنه له **قوله** فلا اثم عليه محتاج الى محذوف وهو
يأكل لان الاضطرار ليس من فعل المكلف فيقال لا اثم عليه وقوله
في الميتات ما يحل قيل غير وارد لان المفرد المعرف لا يفيد العموم
واجيب بانه في المقام الخطابي يفيده ومنع كون
المقام خطابيا قال في قوله تعالى ان الذين يكتمون
ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون
في بطونهم بل بطونهم قال ابو البقاء والجيدان يأكلوا في بطونهم ظرفا
لما يأكلون فعلى هذا هو مبالغة في الاكل كانهم كانوا متمكنين على البطون
عند الاكل فملؤوها **قوله** اكلت دنانا لم ارعك بصره من الحماسة
وتمامه ● تعده مهوى الفرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل الدنانير

ان لم يتزوج عليها بضرة طويلة العنق وذلك لان ترك اخذ الثار
الي اخذ الدية عار عند العرب وقيل دعا علي نفسه بالمجاعة
والتخبط بوكل العلهمين وهو الدم والصوف **وقوله** ياكلن كل ليلة
اكافا • **اوله** • ان لنا اخمرة مجافا • الاكان البرد عة ومعناه
ياكلن ثمن الاكاف جعل الكل من الملابسة لشمولها وان اختلفت
وجودها **وقوله** تفريض بحرمانهم من الكسابة العرضية وكذا
قوله عبارة غرعضة كناية لان تغني الكلام لازم للغضب وقيل
لا يكلمهم بما يحبون فيكون مجازا بجعل كلامهم الذين لا يحبونه كلا
كلام وقوله تعجب من حالهم ارادانه راجع الي العباد وان حالهم
حقيق بان يتعجب منها المتعجبون وذلك لان التعجب منشا
الجهل بالسبب فانهم قالوا التعجب انتقال النفس عما حي سببه
فلا يجوز علي الله تعالي **وقوله** فاي شي صبرهم قيل الفرق
بين الوجهين ان ما في الاول للتعجب وفي الثاني للاستفهام
علي سبيل التوبيخ ولذلك غير الفعل الي صبرهم حتي لا يكون
علي صيغة فعل التعجب **وقوله** وهذا اصل معني تفعل التعجب
اي ما في الاصل للاستفهام والتعجب يتولد منه **وقوله** والذي
روي عن الكسائي قال بعضهم هو جواب سوال وهو انه ذكر بقوله
ما اصبرهم معنيين ولا يجيبان ههنا فاجاب بجيبهما بتقدير
المضاف وقوله وان الذين اختلفوا في كتب الله يعني اليهود وهو
من باب وضع الظاهر موضع المضمر والاختلاف هو في ادعا حقية
بعض كالتوراة وبطلان بعض وهو القران واللام علي هذا في الكتاب
للجنس وقوله او كفرهم ذلك معطوف علي العذاب وذلك لان المشار اليه
السابق اما ما دل عليه قوله ولهم عذاب اليم او قوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدي وعلي الاول الكلام مع اليهود خاصة
واللام في الكتاب للجنس كما مر وعلي الثاني الكلام مع اليهود والمشركين

والتعريف

والتعريف
للعهد والمعهود هو القران والذين اختلفوا المشركون واختلافهم
هو قول بعضهم انه سحر وقول اخرين انه شعر واساطير الاولين
وذلك لان المشركين لم يختلفوا الا في القران واما اهل الكتاب
فقد بنوا القول ببطلانه وان الذين اختلفوا جملة حالية كما في
قوله تعالي وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليا كلون
الطعام والمعني الا وهم ياكلون الطعام **وقوله** يعني ان اولئك
يعني المشركين لو لم يختلفوا ولما تشاقوا لما جسر هولا يعني اليهود
علي الكفر وذلك لان المشركين كانوا اكابر الناس بمكة والمدينة
بالنسبة الي اليهود فلما اختلفوا في القران حسب اليهود علي الكفر
وقالوا ونحن اولي ان يكونه لانه نقيض كتابنا وقوله الخطاب
لاهل الكتاب اختلف في الخطاب بقوله ان تولوا فقيل انه لاهل
الكتاب وقيل عام للمسلمين في لهم جميعا والدليل الاول قوله
وذلك انهم اكثروا الخوض وهو يشير الي سبب النزول والكلام مستمر
وكانه لما ذكر اختلافهم في الاصل ذكر اختلافهم في الفرع وجعله
خاتمة القصة ودل به علي ان قولهم في القبلة سفه واعترض
بعضهم بانه لو لم يقل ولكن البر التوليه الي الكعبة **واجاب**
بانه عدل عن ذلك للاشعار بموجب كون التوليه الي الكعبة
برا وهو انها لما كانت برهولا الموصوفين بصفات الكمال
كانت احق ان تؤثر وفيه تعريض بحال اهل الكتاب لحسن موقع
الاستطراد ولولا ذلك لتنافر وقوله كثر خوف المسلمين واهل
الكتاب هو القول الثاني في الخطاب وانما وصف البر المنفي بالعظم
لانه لما كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو لو لم يتبع ان
يسلب عنه مطلق البر سلب البر العظيم وانما قال كقولك ليس
المنطلق بزيد دون ليس زيد بمنطلق والمنطلق احق بالخبرية
اشارة الي ان الاسم ههنا يصلح ان يكون خبرا كما في قراة النصب

وقوله على تاويل المضاف تقديره ان البر في قوله ولكن البر
من امن لان يكون على حقيقته اولا والاول يوجب تقدير مضاف
لعدم المطابقة بين الاسم والخبر والثاني يحمل على احد الطريقين
اما على ذا البر او على معنى المبالغة كما قالت الخنساء في مرثية اخيها صخر
فما يحول على بر نطيف به ٭ لها حسان اصغار واكبار
يريم ما ربعت حتى اذا ذكرت ٭ فانما هي اقبال وادبار
يوما باجزع مني حين فارقني ٭ صخر وللدهر احلاء واموار
الحول الناقة فقدت ولدها سحرا وتموت والبر جلد الحوار يحشى
فيعطف عليه الناقة فقد واصغار اي ذو اصغار وكذا الكبار
جعلها لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال
والادبار وههنا جعل الموت ايضا كانه مخر من البر وقوله
والكتاب جنس كتب الله او القران قال بعض الشارحين قوله
وفي هذا اي بيان النظم وان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المذكور
في قوله ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق فان اريد به الجنس كان
هذا مثله وان اريد به العهد فكذلك وتابعه غيره واقول
ان كان للجنس فلا يتعلق بالاول والا لكان للعهد وهو جنس وان
اريد به القران فهو للعهد والمعهود هو الاول على ان اريد به القران
الا اذا اطلق على ما هو للعهد على الجنس الجنس وهو خلط في
الاوضاع وقوله كما قال ابن مسعود الحديث من رواية
الشيخين عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح
شحيح تخشى الفقر وتامل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم
قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان وقوله على حب الايتا
الضمير في حبه ان كان للمال والايتا كان من باب التتميم والمبالغة
وان كان لله كان تكميلا كان الايتا بدون الاخلاص لم يكن كاملا

نعم

نعم الاخلاص اليه تكميلا له وقوله ذوي الرحم الكاشح اي العدو لانه
طوى كشحه على العداوة او لانه ادبر وولاه كشحه وقوله والمراد
الفقرا منهم قيل تخصيص بلا مخصص الا ان يحمل على الايتا الواجب
والظاهر ان الواجب هو المراد ولهذا قال بعدم الالتباس وقوله
لانه لا شي له هو قول ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى او مسكينا
ذا متربة وعند الشافعي رحمه الله هو الذي يقدر على ما يقع موقعا
من كفايته ولا يكفيه لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
وقوله لان السبيل يعرف به قال في الاساس ومن المجاز وعن فلان
بين يدي القوم واستر عن تقدم ورعن به صاحبه قدمه وقوله
عليه السلام للسايل حق ولو على طهر فرسه اخرجه ابو داود ولم
يذكر فيه الظهر وهو مراد به علي رضي الله عنه وقوله يحتمل ذلك
قال بعضهم اختلفوا في ان المراد بهذا الايتا ما هو فزعم بعضهم انه
غير الزكاة ثم منهم من قال انه من الواجبات والمصنف قال
يحتمل ذلك قيل وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية
كاطعام المضطر وصلة الرحم ويؤيده ما روي عن الشعبي انه
سيل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه قال نعم تصل
القرابة ويعطي السايل ثم تلا هذه الاية واقول
يجوز ان يراد به الكفارات فانها فرض كالزكاة ويجوز ان يكون
صدقة الفطر ومنهم من قال انه من التطوعات واستدل
بان الزكاة نسخت كل صدقة يعني وجوبها وقال بعضهم المراد
به الزكاة واعترض عليه بانه عطف الزكاة عليه بقوله واقام
الصلاة واتى الزكاة والمعطوف غير المعطوف عليه واجاب
المصنف بان المغايرة ثابتة بان يكون الاول بيان مصارف
الزكاة قدمه اهتماما بشانه كما بينه في قوله يسالونك
ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين سيلوا

عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف كذلك كما سيجي ثم اجمله بعد
ذلك بقوله واتي الزكاة ووسط بينهما بذكر الصلاة ليوذن بان
التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة
على خلق الله يصلي بالاحسان اليهم بالمال واستبعد بعضهم هذا
الاحتمال لانه زاد على مصارف الزكاة بذوي القربى فان صرفها
اليهم لا يجوز وتقص عنها الفقراء والغارمين والعاملين عليها فكيف
يكون بيانا للمصرف قال والاولى ان يحمل على انه حث على نوافل
الصدقات والمراتب قال في قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من عمر بن عبد العزيز
الى اخره واضح سوى ان المالكية والشافعية انكروا ان يكون في
مذهبهم ان الذكر لا يقتل بالانثى اخذا بهذه الاية اي ياخذون
بها اخذا ويقولون هي مفسرة لما ابهم في قوله النفس بالنفس
قال الامام الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله
تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى دل على ان رعاية التسوية
في الحرية والعبودية معتبرة واصحاب القصاص على الحر للعبد
اهمال لرعاية التسوية ورد بعضهم بان اصحابنا لا ياخذون
بهذه الاية لان شرط دلالة المفهوم عندهم ان لا يظهر للتخصيص
فايدة سوى القصر على المذكور وههنا سبب النزول على ما ذكره
المصنف كشف عن الفايدة قال نعم ينكرون انها منسوخة بقوله
النفس بالنفس لانها مبهمة وهذه مفسرة لها والمفسر لا ينسخ
المفسر ولو سلم فهو شرع من قبلنا فانه حكاية ما كان في التوراة
على اهلها فلا ينسخ ما في القران لان من شرط الناسخ التاخر
واقول اذا اعترفوا بانها لا تدل على مدعاهم ولم ياخذوا
به فالتعرض بكونه غير منسوخ لا يفيد شيا في المسيلة سلمناه
ولكن قولهم النفس بالنفس منهم وكاثرة اذ لا خفا في مفهومه

بوجه

بوجه من الوجوه سلمناه ولكن هذه الاية لا تصلح مفسرة لها
لانها تقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا الذكر بالانثى ولا عكسه وهم
لا يعلمون بها وقوله من شرط الناسخ التاخر قلنا مسلم وهو
ههنا متاخر نظما وحكما اما النظم فلا نزاع فيه واما الحكم فلان
شرايع من قبلنا اذا نص الله ورسوله من غير نكير انكار كان شريعة
لنا ولما نص هذا الحكم بعد نزول الاية التي نحن فيها كان ناسخا لها
وقوله ويستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافا
دماوهم فيه تسامح لانه ان كان دليلا ابتدايا فهو مستغني
عنه بالاية اعني قوله النفس بالنفس وان كان دليلا بعد الاية
كان الواجب ان يقول ايضا وعورض هذا الحديث بما روي علي
رضي الله عنه ان رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونفاه سنة وان يعده به وقلنا سقط عنه القصاص بالشبهة
كما اذا قتل الرجل ولده وقوله تتكافا دماوهم اي تتساوى في
القصاص والديات وقوله ان بينها وا من اليوا وهو من المساواة
يقال باويت بين القتلى اي ساويت والامر بالتساوي معناه
ان ما مضى سوا سوا وان ما اقسموا عليه يجب ان ينتهوا عنه
فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله قوله فمن عفي له من اخيه
شي عن العفو من عبادة عن الجاني ومن ابتدايية والفعل للضاف
لمتوجيه ذلك واخوة ولي المقتول لان العفو عن المقتول قد
لا يتحقق بخلاف الولي فانه يتصور منه سوا كان العفو من المقتول
ممكنا او لم يكن ومن العفو ان سو منه مصدر مبهم في حكم الموصوف
والفعل مسند الى المصدر كما في قولك سير بزيد بعض السير
وقوله ولا يصح ان يكون شي في معنى المفعول به ذكر في بعض
الشروح عن صاحب الكشف انه قال يمكن ان يكون تقديره
فمن عفي له من اخيه شي فلما حذف الجار ارتفع شي لوقوعه موقع الفاعل

كما امكن لو قلت سير زيد وحذفت الها وقلت سير زيد **وفيه**
نظر لانه اما ان يقدر عن شي من العفو او الجناية او الذنب
او غيرها من المصادر فيعود معدا او لا يقدر فيكون ذاتا والعفو
لا يتعلق بها ههنا قال الواحدي العفو عبارة عن ترك الواجب
من ارش جناية او عقوبة ذنبا او ما استوجبه الانسان مما ارتكبه
من جناية وقوله يتعدى بعن الى الجاني ذكر بعضهم ما هو كالضابط
في هذا الباب قال العفو يتعدى الى الذنب بعن والمذنب باللام
ان ذكر لان التجاوز من الاول والصفح للثاني وان ذكر الثاني وحده
فان كان الاول ايضا مرادا وانما ترك ذكره لان الاهتمام لثبات
الثاني عدي باللام ايضا وهذه الاية من اهل القتيل والاثر عن
تحقيقه ان الذي وقع التجاوز عنه هو الذنب فالاصل ان يدخل
عليه صلته ولكن لما كان التجاوز عن المذنب باعتبار التجاوز عن
الذنب جوز دخولها عليه وهو من باب رجل افلس وابن افلس
وانما يجوزون اذا لم يلبس فلا يقال اعرض عن زيد مريدا المعنى
اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة متصور بخلاف العفو
فانه لا متعلق له الا الذنب وقوله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
واعفوا اللحى من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عمر رضي الله
عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انهكوا الشوارب واعفوا
اللحى انهكوا اي بالغوا في قصها وقوله عبارة قلقة اي غير ثابت
في مكانها واريد ان الضمير في مكانها للجناية اي استعمال من في
مكان الجناية غير قارة اي غير مستعملة في الكتاب والسنة
وانما المستعمل فيهما عفا وانما قال كذلك لانه في مكان فيجوز
سوم الدليل مستعمل كثير كقوله •
وما عفت الديار له محلا • عفاه من حراهم وسا ما **وقوله**
عفاه كل حسان عسوف • الوبل هطال **وقوله** وحوم العفو واحد

الدية

الدية قال بعض الشارحين اما تحريم اخذ الدية فصحيح لما روى البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن
فيهم الدية واما تحريم العفو فيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له **وقوله**
في الاعراف في تفسير قوله وامر قومك ياخذوا باحسنها اي منها
ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو **واجاب**
بعضهم بان قوله فمن تصدق جاز ان لا يكون من المكتوب في التوراة
لانه حكي على انه شرعنا ثم ذيل بما هو ثابت في هذه الشريعة
ذكر بعضهم ما هو كالضابط في هذا الباب قال العفو يتعدى الى
الذنب بعن والمذنب والتفسير فيسبحي التقصي عما عليه في موضعه
ان شاء الله **قوله** بين الثلاث القصاص والدية يعني برضا
القاتل عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله **وقوله**
وقوله من قبل غير القاتل من بمعنى اجل اي تجاوز ما شرع له
من جهة قبل غير القاتل ويجوز ان يكون بيانا بالجملة قوله
فتجاوز ما شرع له ولا يجوز ان يكون بيانا لما لفساد المعنى
كذا في بعض الشروح وقال بعضهم من هذه لابتداء الغاية لان ابتداء
التجاوز من قبل غير القاتل وقوله فقد كان الولي جملة مستطردة
لبيان سبب النزول استطرد بين تفسير الجزا والشرط للاهتمام
والفا لشدة الاتصال وقوله لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية
في رواية ابي داود عن جابر لا اعفي من قتل بعد الدية وقوله
ومن القرابة الدالة عليها بجموع امرين ذكرهما احدهما الطباق
بذكر الضدين القصاص والحياة والثاني الظرفية فانها تدل
على الاحاطة التامة للفرات فان المظروف اذا حواه الظرف مما
يفوته ومن يفرقه وبلا شبه وجعل لوجه اصابته تحرا لبلاغة
تفريق القصاص للجنس الدال على ان هذه الحقيقة مستقر الحياة

فيتناول القتل وما دونه وتنكير الحياة الدال على التعظيم لوجهين
قتل الجماعة بالواحد وقتل غير القاتل المختصان الى عظم القتل وكثرة
شور ان الفتنة بين الحيين او على النوع الموجب للتعجب ولهذه المعاني
وامثاله رجح على اوجز كلام لهم في هذا المعنى وهو القتل انفى للقتل
كيف وقد فاتهم سلاسة الالفاظ بتسلسل الاسباب الحقيقية
وبشاعة التكرار وقوله وكم قتل مهلهل ناحية كليب سمي به
لانه اول من هلهل الشعر ورفعه في النسب والقول واسمه عدي
واسم كليب زيد وهما ابنا ربيعة بن الحارث بن زهير بن ثعلب
ابن وايل وكان اذا اعجبه روض ربط كليبا وهو نعوي فلا يسمع عواه
احد الا تجنبه تسمى بذلك كليب وايل ثم لقب به للغلبة وله
قصة طويلة ذكرها ابن الاثير في الكامل **وقوله** لوقوع العلم
متعلق بالارتداع وقوله لانه اذا هو تعليل الحياة الحاصلة بالا
رتداع **وقوله** وهو خطاب له فضل اختصاص بالايمة لان
استيفا القصاص ومحافظة الحدود اليهم فهم اجبر بالمحافظة
التقوى في هذا الباب **قال في قوله تعالى**
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين اذا
دنا منه فظهرت اماراته وهو واضح وقوله والوصية للوارث
كانت في بدا الاسلام فنسخت باية المواريث بيانه ما ذكره الامام
المحقق فخر الاسلام في اصوله وحاصله ان الله تعالى قال من بعد
وصية يوصي بها او دين فرتب المواريث على وصية مطلقة والوصية
الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث
لوجب ترتيبه عليها فصار الاطلاق نسخا للتقييد وتقريره
يحتاج الى سبق التاريخ واثبات الشرطية اما السبق فان اية المواريث
نزلت بعد الوصية بالاتفاق واما الشرطية فتقريرها لو كانت
الوصية المعهودة مع الميراث لوجب ترتيبه عليها واللازم باطل فالملزوم

باقية مع

مثله

مثله اما الملازمة فلان الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق
الارث ولم يبين ان هذا المقدار بعد المقدار المفروض ولو بقي ذلك
مفروضا لبين لاحتياجه الى ذلك لكون الموضع موضع بيان ولم
يبين بل رتب ذلك على وصية مطلقة فكان معناه بعد مطلق
الوصية نصيبهما هذا المقدار والمطلق يتحقق تحت فرد من الافراد
فلم تبق الوصية المفروضة لازمة بل بعد اي وصية كانت وذلك
يستلزم انتفا وجوب الوصية المفروضة واذا انتفى الوجوب
انتفى الجواز عندنا وهو الحق لان انتفا حصة النوع والجنس
لازم لانتفا ايه للحصة وغيرها لا مدخل له فيما نحن فيه لا منه
لا بد وان يكون تحت نوع اخر والمنازع جاهل او متجاهل وما
ذكر في التقويم وغيره ان اية المواريث اوجبت لهم ما لا بسبب
اخر والايجاب بسبب لا يرفع الايجاب بسبب اخر كان قبله وان
اية المواريث اوجبت ارثا بعد وصية او دين فيوجب تقديرها
لارفعها ضعيف لانها ما اوجبت ما لا بسبب مطلقا بل مرتبا
على مطلق رفع ذلك المعهود كما مر تقريره ولانها اوجبته مرتبا
على منكره ونحن لا نقول برفعها والتصوير على هذا الوجه يقطع
الشغب المذكور في الكتب من اصله وقوله وبقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث قال في خطبته
عام حجة الوداع انما استدل به القاضي ابو زيد في التقويم على
جواز نسخ الكتاب به **وقوله** حتى لحق بالمتواتر وان كان من الاحاد
يجوز ان يكون معناه صار مشهورا في القول الثالث وان كان من
الاحاد في المشهور احد قسمي المتواتر عند ابي يوسف ويجوز به
نسخ الكتاب على ما ذكرنا ويجوز ان يكون معناه وان كان من الاحاد
اولا واخرا الا انه لما تلقته الامة بالقبول لصحة روايته وكان
قطعي الدلالة يجوز النسخ به وموضعه تقرير ما في تقريرنا ومن اطلع

علي ذلك ظهر له به قول الامام تلقي الامة اما علي الظن او علي القطع
والاول مسلم الا ان ذلك اجماع منهم علي انه خبر واحد فلا يجوز نسخ
القران به والثاني ممنوع فانهم لو قطعوا بصحته مع انه من الاحاد
لاجمعوا علي الخطا وانه غير جايز لانا نقول نعم ذلك اجماع منهم علي
انه خبر واحد لكن الكلام في الحمران قوله كل ذي حق يتناول الوالدين
والاقربين ويدل علي ان لهم حقا قطعا ولم يكن الا بالوصية قطعا
وقوله اعطه حقه يدل علي انه اوصل حقهم اليهم باية الميراث
فلم يبق لهم حق قطعا **وقوله** او كتب علي المحتضر بفتح الضاد
وكسرها وعدل علي قوله كتب عليكم ما اوصي به الله قال بعضهم
والفرق من وجهين احدهما ان الكتبة اما علي الاولياء او الايمة
او الذي حضرته الوفاة والاخر ان الوصية هي اما ما يوصيكم الله
واما الوصية بما يوصيكم الله فقوله من قوله تعالي يوصيكم
الله من للابتدا متعلق بقوله كتب عليكم **وقوله** ان كان موافقا
الضمير للايصا ومن في قوله من الاوصيا بيان من غير وقيد بقوله
ان كان موافقا للشرع لان تبديل مخالفه لا توجب اثما ان لم يكن
واجبا **وقوله** فمن خاف ممن توقع وعلم قال بعضهم يرد علي هذه
الاية سوال وهو ان الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية
وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف وهذا لان الخوف حالة تعتري
عند انقباض النفس من شر متوقع والمتوقع منتظر لا محالة
ويويده تقرير بعضهم بانه عبارة عن مجاهدة المحذور قبل وقوعه
واذا تحقق في معناه الانتظار ورد السوال لا محالة والمصنف
اشار بقوله فمن توقع وعلم الي الجواب عنه وبينه بشيوع ذلك
في كلامهم انهم يقولون اخاف ويريدون التوقع والظن الغالب
الجاري مجري العلم قيل ومنه قوله تعالي وانذر به الذين يخافون
وقوله الا ان يخافا الا بيقينا حدود الله واعترض بانه تفسير خاف

بتوقع

بتوقع وعلم فان اراد بالعلم الظن الغالب كما صرح به في مثاله
فالسوال باق بحاله لان معناه حينيذ فمن ظن ان يخيف الموصي
وذلك ايضا لا يكون الا في المتوقع وان اراد الجزم فقد ناقض
في تفسيره بالجمع بين التوقع والعلم ضرورة ان لا جزم في التوقع
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالعلم الظن الغالب في المرتبة
الثانية وذلك لان التوقع لما كان من مبادي الخوف علي ما ذكرنا
جاز ان يراد بذكر الخوف لتلك الملابسة ثم المتوقع قد يكون
مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فيجوز استعمال الخوف
في الظن والعلم في المرتبة الثانية فذكر التوقع لبيان المرتبة
الاولي والعلم للثانية ثم بين في المثال ان المراد به الظن الغالب
الجاري مجري العلم اي الجازم فيندفع السوال لان معناه حينيذ
فمن ظن ظنا غالبا بالميل عن الحق بالخطا في الوصية او بالتعمل
فيه ما صلح بين لهم وهم الوالدان والاقربون باجتراييهم علي
طريق الشرع فلا اثم عليه فقد خرج عن كونه منتظرا الي
الموصي المناسب للوصية الواقعة وعلي هذا كان اصله ان
يستعمل في الظن والعلم بالمحذور وقد يتسع في اطلاقه علي المطلق
قال في قوله تعالي يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب علي الذين من قبلكم علي الانبيا والامم من لدن
ادم عليه السلام الي عهدكم وهو واضح وقوله لعلكم تتقون
بالمحافظة عليها وقد تقدم ان التقوي من الوقاية وهي قرط
الصيانة والمتقي سرعا هو الذي يقي نفسه تعاطي ما تستحق
به العقوبة من فعل او ترك والمذكور يجوز ان يفسر لكل من
المعنيين تفسيرا اولا بالمعني الشرعي ولكنه مجاز باعتبار ما يوول
اليه اي كتب عليكم شرعية الصيام لعلكم تصيرون متقين
بالمحافظة عليها اي بحفظكم انفسكم عما تستحق به المعاقبة

وهو ترك وبتعظيمها لكونها من شعاير الله الاصليه ومن يعظم
شعاير الله الاصليه ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب
وفي تعليل التعظيم بالاصالة ايما الى ذلك وانما قدم هذا الوجه
لبلاغته فان المجاز ابلغ وثانيا بالمعنى اللغوي بقوله تعالى لعلكم
تتقون المعاصي وقال ليبان فرط الصيانة لان الصايم اطلق
لنفسه واردع لها من موافقه الشرر واطلق وطلق نفسه
عن الشي اي منعها واستشهد بقوله صلى الله عليه وسلم على ما روى
البخاري ومسلم من عبد الله قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباة فليتزوج فانه اغض
للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له
وجا الوجا هو ان ترض عروق الانثيين ويترك الخصيتان بحالهما
ومعناه الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا والباه
النكاح من الباي المنزل لان من تزوج امراة بوأها منزلا وثالثا
بما يصلح للشرعي واللغوي لجواز ان يكون ينتظمون في زمرة
المتقين اي الذين افرطوا في الصيانه او الذين وقوا انفسهم
من تعاطي ما يستحق به العقوبه من فعل او ترك ولما كان محتملا
لها اخر عنها ثم قال بعض الشارحين هذا الوجه كناية ايمائيه
وتقريره ان الصوم لما كان عبادة قديمة ودرج عليه الانبيا
والامم الصالحون الى عهدكم يكون من شعاير المتقين ومن
اقتفى اثرهم منتظم في زمرتهم قال وانما قلنا انها كنايه ايمائيه
لانه تعالى سماهم متقين لانهم اكتسوا الباسهم وتزيوا بزيهم
ومن تزيا بزي قوم فهو منهم ورد بعضهم بانه لا كناية فيه بوجه
وانما الكنايه في ان يطلق الصايم ويراد المتقي وانما هو مجاز
لاطلاق المتقي على من انتظم في جملتهم بالتشبيه فوجه العلاقه
مختلف بمعنى في الاول والثاني وفيه نظر لانه اعتراف انه لو اطلق

العام

الصايم واريد المتقي كان كناية والملازمة في الكناية مساوية
للمعنى فكان كل منهما لازما وملزوما وانما اعتبر لان ما كان للا نتقال
منه كناية قيل قوله لان الصوم شعارهم ظاهر في افادة الكناية
لان فيه اشارة الى ان الصوم من المتقي بمنزلة طول النجاد وطول
القامة وفيه نظر لان المراد بالصيام حينيذ يكون التقوى
ويكون معناه كتب عليكم التقوى وليس بمراد اصلي فيما نحن فيه
وانما هو الصيام نفسه **قوله** وقيل معناه كصومهم عطف
من حيث المعنى على قوله على الانبيا والامم وكذلك قوله وقيل
كتب عليكم وحاصله بيان معنى التشبيه في قوله كما كتب وهو
في الاول الاقتراض وفي الثاني الكمية وفي الثالث الكيفية
والوثنان بضم الميم وسكون الواو الموت الكثير **وقوله** وقيل الايام
المعدودات عاشورا معطوف على قوله وهو شهر رمضان
وقوله يتحكم اي تضايق يقال للبخيل حكر وقولهم هلال هيلا
قال الجوهري هللت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل
وقوله وانتصاب اياما بالصيام قال الزجاج الاجودات
يكون العامل في اياما الصيام ويكون المعنى كتب عليكم ان تصوموا
اياما معدودات وقيل هذا اذا كان كما كتب على الذين من قبلكم
حالا عن الصيام واما ان جعلت مصدر الكتب فلا يكون منصوبه
لان معمول المصدر كالصلة فلا يجوز الفصل بينه وبين
معموله باجنبي ورد بان قوله لعلكم تتقون فاصل وهو اجنبي
والاولى ان يكون كما كتب مصدرا ويجوز الفصل بالظرف للتوسعه
او يكون اياما منصوبا بصوموا مضمرا وقوله وقيل مكتوب
عليهما ان يفطر وهو مذهب اصحاب الظاهر وقد روي عن ابن عمر
وابي هريرة رضي الله عنهما وقوله وكان لكل مسافر ان يفطر **قيل**
فيه نظر لان السفر مخصوص بان يكون مقدار مدة القصد

واجيب بان المراد ان الاية لم تخص سفرا دون سفر والتقييد
بمدة السفر انما هو بدليل منفصل فكذلك لا يخص فرضا
دون فرض الا بدليل منفصل وليس بموجود وفيه نظر
لان قوله يريد الله بكم اليسر الاية يدل على ان المراد به فرض يسر
معه الصوم وقوله ان شيت فواتر قال الجوهري مواترة
الصوم ان يصوم يوما او يومين ويأتي به وترا به وتواترا
ولا يراد به المواصلة فقيل حره بين صوم يوم فافطاره ثم
صومه وبين التفريق كيف شا دلالة على ان التتابع مفروغ
عنه وقيل والاقرب انه اراد ان شيت تتابع وان شيت
تفرق وقد ذكر الازهري عن الاصمعي واسرت الخبر اتبعت
بعضه بعضا وبين الخبرين بعينهما وقال غيره المتواتره
المتتابعة فلاحظ ان العبارة تحتمل المعنيين والاول
انسب لمدة دلالته على المقصود لانه يصير التتابع مفروغا
عنه كما مر قوله كيف قيل فعدة على التنكير قال بعض الشارحين
يريد ان مقتضى الظاهر ان يقال فعدتها لان قوله فمن كان منكم
مريضا مرتب على فرضية صوم الايام المعدودات اي وجب
عليكم صوم الايام المعدودات فمن كان غير معذور فليصمها
كاملات ومن كان معذورا فافطر فليصم عدتها فلم يكرها وحاصل
جوابه ان المقام مقام اختصار فترك الاضافة لعدم الالباس
الا ترى الى انه من حذف الجر لذلك فترك مقتضى الظاهر
لمقتضى الحال وقوله وقرا ابن عباس كل ذلك قراات شاذة
وقوله اما بمعنى الطاقة قال ابن جني عني الطاقة واولعوله هم
لا طاقة لي به ولا طرق لي وعليه قراة يطوقونه وهو يعتقلونه
منه كقولك يحشمونه ويكلفونه وقوله وفيه وجهان اي فيما
قرا ابن عباس من القراات المذكورة فانها جمع مروية عنه وحاصله

ان في جميع تلك القراات وجهين احدهما انه بمعنى يطيقونه والثاني
بمعنى لا يطيقونه بل يكلفون على جهد فان كانت بالمعنى الاول
كانت الاية منسوخة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم
الافطار وان كانت بالمعنى الثاني لا يكون منسوخة وقوله
ويجوز ان يكون هذا معنى يطيقونه يعني يجوز ان تحمل القراات
المتواترة على هذا المعنى الثاني ويكون معناه يصومون
ويبلغون في ذلك الصيام غاية جهدهم وطاقتهم وحينئذ
يؤول معناه الى عدم الاطاقة فلا يكون منسوخا وقوله جهدهم
منصوب على انه مفعول مطلق والجهد بالفتح المشقة وبالضم
الطاقة وقوله فالتطوع الخير له او الخير يعني الخير اخير
يريد ان الضمير في قوله فهو خير اما للتطوع او للخير والخير تارة
يكون بمعنى افعل التفضيل واليه اشار بقوله اخير له وتارة
لا يكون كما في قوله فمن تطوع وقيل الاخير عنه غير مستعمل في
كلامهم وفي الصحاح لم يقل الخير واجيب بان عدمه هو
الكثير وربما يستعمل نادرا وقال بعضهم لعل غرض المصنف
ليس هو الاستعمال بل التشبيه على معنى التفضيل وقوله ايها
المطيقون على القراة المشهورة او المطوقون يعني على قراة
ابن عباس وقوله ويجوز ان ينتظم عطف من حيث المعنى
على قوله وان تصوموا ايها المطيقون فان الخطاب في ذلك الوجه
مختص بالمطيقين والمطوقين وهم الشيوخ والعجايز وفي
هذا الوجه تعميم والمريض والمسافر كانه رخص لهما في الافطار
كما رخص المطيقون والمطوقون ثم حكم عليهم جميعا بان الصوم
لهم خير من الفدية والقضا قال في قوله تعالى
شهر رمضان الذي انزل فيه القران الرمضان مصدر رمض
اذا احترق من الرمضا والرمضا هو اشتداد الحر فاضيف

اليه الشهر وجعل الي المجموع علما ومنع الصرف للتعريف والالف
والنون كما انه اضيف ابن الي داية وهو موضع القتب من البعير
وجعل علما للاعراب ومنع الصرف للعلمية والتانيث والتسمية
في شهر رمضان وان وقعت بالمركب لكن قد يحذف لعدم الالباس
قال بعضهم لبيت شعر بي ما الذي دعاه الي ان جعل العلم مجموع
المضاف والمضاف اليه فان من الجايز ان يقال العلم هو رمضان
والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الي الخاص علي ان العلم
لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة
وشهر ربيع الاول فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان
واقول يحصل امنيته ان اضافة العام الي الخاص هي اضافة الي الجنس
وهي ان يكون المضاف اليه بعد الاضافة اعم من المضاف
مطلقا كما في خاتم فضة وليس شهر رمضان كذلك واما قوله لجاز
ان يقال شهر شهر رمضان فخطل **وقوله** لارتماضهم يقال ارتمض
الرجل من كذا اي اشتد عليه واقلقه وقوله من صام رمضان
من رواية البخاري وفي رواية اخري له ولمسلم من قام رمضان
وقوله احتسابا اي طالبا عند الله اجرا وقوله من ادرك رمضان
فلم يغفر له روي في المصابيح زعم انف رجل دخل عليه رمضان
ثم انسلخ قبل ان يغفر له وهو قريب مما رواه المصنف **وقوله**
مما اعيا النطاسي حبذ يما **اوله** فهل لكم فيما الي فانني طبيب
البيت وبروي خبير **قال صدر الاكابر الافاضل**
الواقع في نسخة المفصل عما اعي والصواب عما بدليل اول البيت
النطاسي والنطبس العالم بالطب وابن حذيم بكسر الحا المهملة
وسكون الذال المعجمة وفتح البا اي فهل لكم رغبة وقيل فهل لكم
علم وبصيرة فيما يعود بعضه الي ثم اعرض عن مشاورتهم وقال
اني اعلم منكم بحالي لاني بصير بما يعني النطاسي ابن حذيم المشهور

بالطب

بالطب **قوله** او علي انه مفعوله وان نصوموا قال بعض الشارحين
قال رشيد الدين الوطواط وفي جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا
نظر لان شهر رمضان حينيذ علي تقدير المضاف اليه لان نصوموا
وهما بمنزلة المبتدا اي صومكم والله الموفق للصواب
وتم تاجسن نظام رقم الجزء المبارك في
يوم الاثنين المبارك ثالث
عشرين صفر الخير من
شهور سنة
١٠٥٣

رقمه بيده الفانية علي
ابن جمعة ابن سليمان
ابن محمد اما لكي الاشموني
الجزيشاني

وقفت الاسلام
ولي الدين فندي ابن
الحاج مصطفي اغا ابن المرحوم
الحاج حسين اغا
١٢٧٥